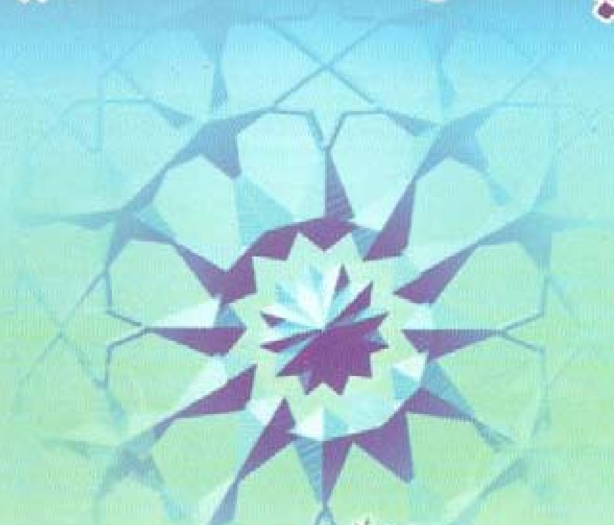
شرح
المنظومة السعدية
في القواعد الفقهية



تأليف
الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري

تخريج
عبد الله بن عمر بن طاهر

دار اشبيليا
للنشر والتوزيع

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

شـــرح

المَنْظُومَةُ السَّعْدِيَّةُ

في القواعد الفقهية

شرح
المنظومة السعدية
في القواعد الفقهية

تأليف
الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري

تخريج

عبد الله بن عمر بن طاهر

دار إشبيليا
للنشر والتوزيع

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

Ⓒ دار إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشثري، سعد بن ناصر

شرح المنظومة السعدية في القواعد الفقهية/ سعد بن ناصر الشثري-

الرياض ١٤٢٤هـ

١٦٦ص؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك: ٦-١-٠-٨٩٨-٩٩٦٠

١- القواعد الفقهية　　أ- العنوان

ديوي ٢٥١,٦　　١٤٢٤/٦٥٧٩

رقم الإيداع: ١٤٢٤/٦٥٧٩

ردمك: ٦-١-٠-٨٩٨-٩٩٦٠

الطبعة الثانية

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

دار إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ١٣٣٧١ الرياض ١١٤٩٣

هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨- ٤٧٧٣٩٥٩- ٢٩١٠٧٠٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com

دار إشبيليا

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾.

أما بعد... فإني قد شرحتُ المنظومة السّعديّة في القواعد الفقهيّة في إحدى الدورات العلميّة المقامة بجامع شيخ الإسلام ابن تيميّة، وقد فُرّغت تلك الدروس مع عزو أحاديثها والتعليق عليها من قبل الأخ/ عبدالله بن عمر بن طاهر، وقد أذنت في بطاعة هذا الشرح، مع العلم أن المرء عند الشرح يتبسّط في الكلام مالا يتبسط عند التأليف والكتابة.

وأسأل الله للجميع العلم النافع والعمل الصالح.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

حرر في ١٤٢٣/٤/٢٩هـ

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

مقدمة

من المعلوم أنّ الله -عز وجل- امتنّ علينا ببعثة محمد ﷺ وخصّه بخصائص منها أنه أُوتيَ جوامع الكلم، وجوامع الكلم: أن يتكلّم النبي ﷺ بالكلام القليل الذي يكون له معانٍ عديدة ويشتملُ أحكاماً متعدّدة، وإذا تأمّل المرء سنّة النبي ﷺ وجد فيها من ذلك الشيء الكثير، ومثال ذلك قول النبي ﷺ: **"لا ضرر ولا ضرار"**(١) وهذا الحديث قد رُوي عن عدد من الصحابة بأسانيد لا يخلو آحادها من مقال، لكنّنا عند جمع هذه الأسانيد نجد أنّ لهذا الحديث أصلاً، ثم إنّ الشريعة قد دلّت على معناه بعموم أدلّتها الأخرى.

ومن ألفاظ النبي ﷺ المختصرة التي أخذ منها قواعد فقهيّة قوله ﷺ: **"الخراج بالضمان"** كما رواه أبوداود والترمذي بإسنادٍ صحيح الحاكم ووافقه الذهبي وصححه ابن حبان(٢).

ومن الألفاظ الواردة في ذلك قول النبي ﷺ: **"اليمين على من أنكر"** كما في الصحيحين، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: **"البيِّنة على المُدَّعي"** وهذا وإن كان قد تكلّم أهلُ العلم في أسانيده مفردة إلا أنه عند جمع أسانيده والنظر في معناه نجده ثابتاً في الشريعة(٣)، فالمقصود أنّ المتأمّل في سنة النبي ﷺ يجد أنّ هناك عدداً من الأحاديث

---

(١) رواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلاً، وأحمد وعبدالرزاق وابن ماجه والطبراني عن ابن عباس، وفي سنده جابر بن يزيد الجعفي ضعيف. وأخرجه ابن أبي شيبة والدارقطني مسنداً، قال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم، وقد حسّنه النووي. وقال ابن الصلاح: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوّي الحديث ويُحسّنه، وقد تقبّله جماهير أهل العلم واحتجُّوا به، وصحّحه الألباني.

(٢) ورواه الشافعي وأحمد عن عائشة، والشافعي والطيالسي والحاكم عن مخلد، قال ابن حجر: وصححه ابن القطّان.

(٣) زيادة "البيّنة على المدّعي" رواها البيهقي والدارقطني، وحسّنها النووي وابن رجب وابن حجر.

النبوية قد اختصرت ألفاظها ودلّت على معانٍ عديدة وأحكامٍ متعددة، فيدلنا هذا على مبدإ قواعد الفقه.

ثم بعد النبي ﷺ وردتْ ألفاظ رشيقة عن الأئمة من الصحابة فمن بعدهم من التابعين، فيها اختصار في الألفاظ وشمول في المعاني والأحكام.

من ذلك: قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: "مقاطع الحقوق عند الشروط" كما ذكر ذلك البخاري تعليقاً، ورواه بإسناد جيد عبدالرزاق وغيره.

وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أيضاً: "هذه على ما نقضي وتلك على ما قضينا" فهذه عبارة مختصرة أصبحت قاعدة فقهية يحتذيها العلماء والفقهاء والأئمة، وهذا اللفظ قد رواه عبدالرزاق وابن أبي شيبة وجماعة بإسناد لا بأس به.

ثم بعد عصور الصحابة والتابعين وبعد أن جاء عصر التدوين نجد أن الواحد من العلماء يُعلل الأحكام الفقهية التي يُطلقها بعللٍ تجمع أحكاماً فقهية من أبواب شتّى، فأُخذ من تلك التعليلات قواعدُ فقهية، ومن أمثلة ذلك بعد عصر التدوين: أن الإمام الشافعي[(١)] -رحمه الله- في كتابه "الأم" ذكر عدداً من الأحكام وعلّلها بعلل جامعة تشمل مسائل عديدة، من ذلك قوله -رحمه الله-: (لا يُنسب إلى ساكتٍ قول)[(٢)] ومنها قوله: (الرخص لا يُتعدى بها محلّها) فأُخذت هذه الألفاظ كقواعد عامة قواعد فقهية ورُتّبت عليها أحكام فقهية في أبواب عديدة. ومن ذلك قول الإمام أبي يوسف[(٣)] -رحمه الله-: (التعزير إلى الإمام على قدر الجناية). ومن ذلك قول الإمام أحمد[(٤)] -رحمه الله-: (كل زوج يلاعن)[(٥)]. ومنها قوله عن الوصي: (لا يشتري -يعني من

---

(١) الشافعي: محمد بن إدريس ت ٢٠٤هـ.

(٢) وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩٧.

(٣) أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم ت ١٨٢هـ.

(٤) أحمد: ابن محمد بن حنبل ت ٢٤١هـ

(٥) المغني (١١/١٢٢) والشرح الكبير (٢٣/٣٩٣). وفي رواية إسحاق بن منصور عنه: "جميع الأزواج يلتعنون".

الميراث- كيف يشتري وهو يبيع) وأُخذ من هذا قاعدةٌ فقهيةٌ: أن من يبيع لا يشتري، فمثال ذلك: الوكيل إذا كان سيبيع بضاعةً لغيره فإنه لا يجوز أن يشتري تلك البضاعة لنفسه.

ثم بعد ذلك وبعد هذه العصور -عصور أوائل التدوين- رغب العلماء في جمع تلك القواعد في مؤلفات خاصة، وذلك أنّ الفروع الفقهية متكاثرة ولا يمكن الإحاطةُ بها، فعندما نضبط تلك القواعد نستطيع ضبط الفروع الفقهية، فحاول العلماء التأليف في القواعد الفقهية، ومن أوائل من ألّف في القواعد الفقهية: أبو الحسن الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ(١) في كتاب عُرف بعد ذلك باسم "أصول الكرخي"، ثمّ ألّف بعده أبو زيد الدّبوسي(٢) كتابه "تأسيس النظر" وذكر فيه عدداً من القواعد الفقهية وذكر فيه عدداً من الفروع الفقهية المترتبة على تلك القواعد، وإن كان غالب ما يذكره من القواعد قواعد خلافية بين الإمام أبي حنيفة -رحمه الله-(٣) وأصحابه وبين الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- وبقية الأئمة كمالك(٤) والشافعي -رحمهما الله- وغيرهم.

ولعلّ سبب كون الحنفية هم أوّل من ألف في القواعد الفقهية هو مقاربة طريقة التأليف في القواعد الفقهية لطريقة الحنفية في التأصيل، فإنّ من المقرر أن علماء أصول الفقه لهم منهجان في التأليف الأصولي:

المنهج الأول: تقرير القواعد بناءً على الأدلة بغضّ النظر عن الفروع، وهذا هو منهج جمهور العلماء، وعليه سار علماء المالكية والشافعية والحنابلة.

والمنهج الثاني: تأصيل القواعد الأصولية من خلال الفروع الفقهية الواردة عن الأئمة، وهذا هو منهج الحنفية، فهم يسبرون ويتتبعون الفروع الفقهية الواردة عن

---

(١) الكرخي: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين ت ٣٤٠هـ.

(٢) الدبوسي: أبو زيد عبيد الله بن عمر ت ٤٣٠هـ.

(٣) أبو حنيفة: النعمان بن ثابت ت ١٥٠هـ.

(٤) مالك: ابن أنس الأصبحي ت ١٧٩هـ.

الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- وأصحابه ويأخذون منها قواعد أصولية، فهذا المنهج قريب من منهج القواعد الفقهية؛ ولذلك كان الحنفية من أوائل من ألف في القواعد الفقهية.

بعد ذلك جاء الإمام العز بن عبدالسلام -رحمه الله- المتوفى سنة ٦٦٠هـ[١]، فألّف كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" وكان من أوائل الكتب المؤلفة في القواعد الفقهية فاحتذى العلماء بعده حذوه، فألّفوا مؤلفات عديدة في هذه القواعد.

وإذا نظر الإنسان في الكتب المؤلّفة في القواعد الفقهية يمكنه أن يقسّم تلك المؤلفات إلى تقسيمات عدّة:

١- تقسيم المؤلفات في القواعد الفقهية بحسب عنوان تلك الكتب:

فإنّ المؤلفات في القواعد الفقهية منها ما يُعنْون باسم "الأشباه والنظائر" ويُراد بالأشباه: المسائل المتشابهة من أوجه متعددة. وأما الأمثال: فالمسائل المتشابهة من كل وجه.

وأما النظائر: فالمسائل المتشابهة من وجه واحد وإن كانت تختلف في بقية الوجوه، والغالب في إطلاق لفظ النظائر أن يراد به المسائل المتشابهة في الصورة المختلفة في الحكم.

ومن الكتب المؤلفة باسم الأشباه والنظائر:

كتاب "الأشباه والنظائر" لابن الوكيل الشافعي[٢]، وكتاب "الأشباه والنظائر" للسيوطي الشافعي[٣]، وكتاب "الأشباه والنظائر" لابن نُجيم الحنفي[٤]، وابن نُجيم قد استفاد من طريقة السيوطي وأخذ منه كثيراً من مباحثه[٥] -رحمهم الله-، وهذه الكتب

---

(١) العز: أبو محمد عبدالعزيز بن عبدالسلام الشافعي.

(٢) ابن الوكيل: محمد بن عمر ت ٧١٦هـ.

(٣) السيوطي: عبدالرحمن بن أبي بكر ت ٩١١هـ.

(٤) ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم ت ٩٧٠هـ.

(٥) بينهما حوالي ٦٠ سنة.

عادةً تتضمن أيضاً الألغاز والأحاجي الفقهية.

والاسم الثاني مما سميت به المؤلفات في هذا العلم اسم "الفروق"، وممّن ألف في ذلك السامُرّي الحنبلي ابن سُنَينة صاحب "المستوعب" فقد ألف كتاب "الفروق" -رحمه الله-[(١)]. ومن ذلك أيضاً القرافي[(٢)] -رحمه الله- المالكي الذي ألّف كتاب "الفروق"، ومن ذلك أيضاً كتاب "الفروق" لأبي محمد الجويني[(٣)] والد أبي المعالي[(٤)] -رحمهما الله-.

ومن الأسماء التي سُمّيت بها المؤلفات في هذا العلم اسم "القواعد"، مثل: "قواعد ابن رجب الحنبلي"[(٥)] -رحمه الله-، وللونشريسي[(٦)] -رحمه الله-: "إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك"، و"المجموع المُذهب في قواعـد المذهب" للعـلائي[(٧)] الشافعي -رحمه الله-.

٢- تقسيم المؤلفات بحسب ترتيب القواعد:

فإذا نظر الإنسان إلى المؤلفات في الكتب المؤلفة في القواعد الفقهية يجد أنها نهجت مناهج متعددة في الترتيب، فليس ترتيب القواعد الفقهية سائراً على منهج واحد، بل الكتب في القواعد الفقهية على طرائق مختلفة في الترتيب.

فمن هذه المؤلفات ما يرتّب القواعد بحسب أهميتها وشمولها، فيبدأ بالقواعد الكلية الكبرى التي لها فروع من كل بابٍ فقهي، ثمّ يتطرّق للقواعد الكبرى التي تدخل في أبواب متعددة وإن لم تكن تدخل في جميع الأبواب مثل قاعدة: (التابع تابع)، ثم

---

(١) السامري: محمد بن عبدالله بن الحسين ت ٦١٠هـ.

(٢) القرافي: أحمد بن إدريس ت ٦٨٤هـ.

(٣) الجويني: عبدالله بن يوسف أبو محمد ت ٤٣٨هـ.

(٤) أبو المعالي: عبدالملك بن عبدالله إمام الحرمين ت ٤٧٨هـ.

(٥) ابن رجب: عبدالرحمن بن أحمد ت ٧٩٥هـ.

(٦) الونشريسي: أحمد بن يحيى التلمساني ت ٩١٤هـ.

(٧) العلائي: أبو سعيد خليل بن كيكلدي ت ٧٦١هـ.

يذكرون القواعد الخلافية، ومن أمثلة الكتب المؤلفة على هذا الترتيب كتاب "الأشباه والنظائر" للسيوطي ولابن نجيم.

والمنهج الثاني ترتيب كتب القواعد الفقهية بحسب الحروف الأولى، فيبدأ بالقواعد التي تبدأ بحرف الألف مثل قاعدة: (الأمور بمقاصدها)، ثم بحرف الباء مثل: (البيّنة على المدعي) وهكذا، وممّن ألّف على هذا المنهج الزركشي بدر الدين -رحمه الله-[1] في كتابه "المنثور". ولعلّ هذه الطريقة من أحسن الطرق في ترتيب القواعد؛ لأنّ كون القواعد ممّا تعمّ وتشمل أو تقتصر على بعض الأبواب ممّا تختلف فيه الأنظار وتختلف فيه جهات العلماء.

ومن أنواع الترتيب للكتب في القواعد الفقهية ترتيبها بحسب الأبواب الفقهية، فيورد القواعد المتعلقة بكتاب الطهارة ثم كتاب الصلاة وهكذا، وممن سار على هذا المنهج المقري المالكي[2] في كتابه "القواعد".

وقد سار جماعةٌ من العلماء في ترتيب القواعد الفقهية على ذكر القواعد بدون ترتيب، مثل ابن رجب -رحمه الله- في كتابه "تقرير القواعد وتحرير الفوائد" فإنه يذكر القواعد بدون أيٍّ ترتيب.

٣- إذا تقرّر ذلك فإن المؤلفات في القواعد الفقهية من جهة شمول هذه المؤلفات لغير علم القواعد الفقهية من العلوم يمكن تقسيمها إلى أقسام عدّة:

فمنها ما اقتصر على القواعد الفقهية فقط، ولا يذكر غيره من الفنون، مثل كتاب "الأشباه و النظائر" لابن نجيم -رحمه الله-، ومنها ما يذكر مع القواعد الفقهية قواعد أصولية، مثل كتاب "الفروق" للقرافي -رحمه الله- و"تأسيس النظر" للدّبوسي -رحمه الله-.

---

(١) الزركشي: محمد بن بهادر ت ٧٩٤هـ.

(٢) المقرّي: محمد بن محمد بن أحمد الأديب ت ٧٥٨هـ.

ومنها ما يذكر مع القواعد الفقهية موضوعات وأبواباً فقهية مثل الزركشي -رحمه الله- في كتابه "المنثور".

إذا تقرر ذلك فما الفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية؟

الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية يظهر من خلال عدد من الأمور:

الأمر الأول: أن القاعدة الأصولية توجد أولاً ثم يُستخرج الحكم الفقهي، ثم بعد ذلك تجمع الأحكام الفقهية المتشابهة فيؤلّف منها قاعدة فقهيّة.

الأمر الثاني: القاعدة الأصولية لا يمكن أن يؤخذ منها الحكم الفقهي، مباشرة بل لابد أن يكون معها دليلٌ تفصيلي، مثال ذلك:

قاعدة: (الأمر للوجوب) هل تأخذ منها وجوب أي فعل من الأفعال؟

لا يمكن حتى تضيف إليها دليلاً تفصيلياً مثل قوله -تعالى-: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾

[البقرة: ٤٣، ٨٣، ١١٠، والروم ٣١ وغيرهما].

بينما القاعدة الفقهية يمكن أن نأخذ منها حكماً مباشراً، مثال ذلك: قاعدة: (الأمور مقاصدها) نأخذ منها: أنّ النية واجبة للصلاة وللوضوء، فهذه قاعدة فقهية أخذنا منها الحكم مباشرة.

مما يعتني علماء القواعد الفقهية بإيراد الفرق بينه وبين القاعدة الفقهية: الفرق بين القاعدة وبين الضابط:

وهناك فرقان ظاهران بينهما:

الفرق الأول: أن القاعدة الفقهية تدخل في أبواب عديدة، فالقاعدة الفقهية لها فروع في أبواب فقهية متعددة، مثال ذلك:

قاعدة: (الأمور بمقاصدها) نأخذ منها وجوب نية الصلاة في باب الصلاة، ونأخذ منها في البيع أنّ المقاصد معتبرة، ونأخذ منها في الجنايات الفرق بين القتل العمد والقتل الخطأ.

بينما الضوابط الفقهية تكون خاصةً ببابٍ واحدٍ، مثال ذلك: ضابط (أن ما جاز في الفريضة من الصلوات جاز في النفل) فهذا ضابطٌ فقهيٌّ متعلّقٌ بأبواب نوافل الصلوات، ومثلُهُ ضابطُ (كل زوج يلاعن) فهذا ضابط فقهي يختص ببابٍ واحد.

الفرق الثاني بين القاعدة الفقهية والضابط: أنّ القاعدة الفقهية فيها إشارة لمأخذ الحكم ودليل الحكم، فقولنا: (الأمور بمقاصدها) فيه إشارة لمأخذ الحكم وهو الدليل الوارد في ذلك: "إنما الأعمالُ بالنيات"(١) كما رواه الشيخان من حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-. بينما الضابطُ الفقهيُّ لا يُشيرُ إلى مأخذِ المسألة ودليلها.

إذا تقرّر ذلك: **فما هي القاعدة الفقهية؟**

القاعدة الفقهية يراد بها: حكمٌ كلي فقهي ينطبق على جزئيات عديدة من أبواب مختلفة.

فقيل: حكم؛ لأنّ الحكم يُراد به إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نفيه عنه، وفي القاعدة الفقهية إثباتٌ أو نفيٌ.

وقيل: كلي؛ لإبعاد الأحكام الجزئية، أحكام الفقه الخاصة بمسألة واحدة، فهذه ليست من القواعد الفقهية.

وقيل: فقهي؛ لإخراج القواعد الكلية الواردة في العلوم الأخرى، مثل قواعد النحو (الفاعل مرفوع)، وقواعد الحساب (الاثنان مع الاثنين يكون أربعة) ونحو ذلك.

وقيل: ينطبق على جزئياتٍ عديدة؛ لأنّ هذا هو المراد بالقاعدة.

وقيل: من أبوابٍ متعددة؛ لإخراج الضابط الفقهي.

---

(١) تمامه: "وإنما لكل امرئٍ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأةٍ ينكحها (في رواية: يتزوجها) فهجرته إلى ما هاجر إليه"، في رواية "إنما الأعمال بالنية" وفي أخرى: "العمل" عن عمر -رضي الله عنه-، وهو صحيح أخرجه الأئمة الستة، وأخرجه الدراقطني في "غرائب مالك" وأبو نعيم كلاهما عن علي، وجاء عن أنس وأبي سعيد -رضي الله عنهم أجمعين- بألفاظ مختلفة ولم يصح إلا من طريق عمر.

وقيل في التعريف: كلي، ولم يقل: أغلبي، مع أن كثيراً من القواعد الفقهية لها مستثنيات؛ بسبب أنّ لفظ القاعدة في ذاته كلي وإنما الأغلبية بحسب الجزئيات الداخلة في القاعدة.

فعندما أقول: (المشقة تجلب التيسير) المشقة هذه حكم كلي وليس حكماً جزئياً، فلم أقل أغلب المشقة تجلب التيسير، وكون بعض الفروع لا يدخل في القاعدة ليس معناه أنّ حكم القاعدة في ذاته ليس حكماً كلياً بل هو حكمٌ كليٌّ.

وممن اعتنى بعلم القواعد الفقهية وألف فيه المؤلفات: الشيخ/ عبدالرحمن بن ناصر السعدي -رحمه الله- وله مؤلفات عديدة في هذا العلم.

منها: اختصار قواعد ابن رجب.

ومنها: كتاب القواعد والأصول الجامعة، و الفروق والتقاسيم البديعة النافعة، وهو كتاب موجود ومتداول، ذكر فيه ٦٠ قاعدة وبضعاً وأربعين من الفروق والتقاسيم.

ومن مؤلفاته أيضاً: منظومة القواعد الفقهية، وشرحها.

وهو الذي بين أيدينا، وسنتناوله بالشرح والإيضاح -بإذن الله عز وجل-؛ لقصرها وسلاسة أسلوبها وقرب عهد مؤلفها -رحمه الله- بعهدنا.

١- الحمـــد لله العلـــيّ الأرفـــقِ وجـــامع الأشـــياء والمُفـــرّق

هذا البيت بدأ به الشيخ -رحمه الله- القواعدَ الفقهية بحمد الله -عز وجل-، وهكذا السُّنَة: البداءةُ في الخطب بحمد الله -عز وجل-، فقد كان النبي ﷺ يبدأُ خطبه بحمد الله والثناء عليه، وكان ﷺ يبدأ رسائله وكتبه بالبسملة بدون حمد فيقول: "بسم الله الرحمن الرحيم من محمّد رسول الله إلى قيصر عظيم الروم" ونحوه[١].

فهذا هو السنة: البداءة في الكتب وفي الرسائل بالبسملة، والبداءة في الخطب بحمد الله -سبحانه-[٢].

فإذا كان هناك مؤلّف وكتاب فإنّ كثيراً من أهل العلم رأوا أنه يُبدأ فيه بالأمرين معاً، البسملة وحمد الله -تعالى-، وأخذوا هذا من أنّه يجمع الأمرين معاً كونه رسالةً مكتوبة وكونه خطبة؛ لأنه سيقرأ بعدَ ذلك، قالوا: وفيه اقتداءٌ بكتاب الله -عز وجل- فإنّه بدأ بالبسملة ثم حمدِهِ -سبحانه-.

(الحمد) ويُراد بالحمد، وصف المحمود بالوصف الجميل مع محبّته وتعظيمه.

هذا هو المراد بالحمد في لغة العرب.

ويعض العلماء يقول: إنّ المراد بالحمد الثّناء بالجميل، وقد استُشكل ذلك لما ورد في الصحيح من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "قال الله -عز وجل-: قُسِمَت الصّلاة بيني وبين عبدي قِسمين -أو نصفين-، فإذا قال العبدُ: "الحمد لله رب العالمين" قال الله: حمدني عبدي، وإذ قال العبد: "الرحمن الرحيم" قال الله: أثنى عليّ عبدي"[٣] ففرّق بين الثناء وبين الحمد.

---

(١) روى مسلم في صحيحه من حديث قتادة عن أنس قال: كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشي وإلى كل جبّار يدعوهم إلى الله -تعالى-، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه رسول الله ﷺ.

(٢) كما في خطبة الحاجة عن ستة من الصحابة -رضوان الله عليهم- وفي غيرها.

(٣) رواه مسلم وأحمد والأربعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة ورمز السيوطي لصحته.

وهذا جعل بعض العلماء يرى أنّ الثّناء يُراد به تكرير الحمد مأخوذ من الثّني في اللغة، يقال: ثنى هذا الأمر وثنّاه بمعنى أتى به مرّةً أخرى. وقوله:

(العليّ) هذا وصفٌ لله -عز وجل- بالعُلُوّ، والله -سبحانه- موصوفٌ بعلو الذّات وبعلو القدر والقهر، ولا يعني وصف الله -عز وجل- بأحد نوعي العلو أن نمنع منه النوع الآخر من أنواع العلو[١].

(الأرفق) مأخوذ من الرفق ضد العنف، فالله رفيق يحب الرفق[٢].

وكان في بعض النسخ التي طُبعت في الزمان الأول بالواو: الأوفق، وقد استشكلتها واستشكلتُ وصفَ الله -عز وجل- بها، فسئل الشيخ/ ابن عثيمين -رحمه الله- عن هذا اللفظ، فذكر بأنهم حفظوا هذه المنظومة على الشيخ بلفظ: الأرفق، وليس الأوفق. وقوله هنا:

(وجامع الأشياء والمفرِّق) هذا فيه وصفٌ لله -عز وجل- بالجمع والتفريق، ومن أوصاف الله -عز وجل- أنّه يجمع بين الأشياء المتشابهة في الحكم ويُفرِّق بين الأشياء المختلفة، وعلى هذا الأمر بُنيت القواعد الفقهية فإنّ القواعد عبارة عن جمع المتشابهات ووضعها في قاعدة واحدة، بينما علمُ الفروق مبنيٌّ على إظهار السبب الذي من أجله فُرِّق بين المسائل.

---

(١) نوعا العلو: علو الذات وعلو الصفة، أو يقال: علو القدر وعلو القهر وعلو الذات كما نظمها الحكمي -رحمه الله-:

علو القهر وعلو الشان جل عن الأضداد والأعوان
كذا لـه العلو والفوقية عـلى عباده بـلا كيفيـة

(٢) رواه الشافعي -والبخاري- بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً.

٢- ذي النعم الواسعةِ الغزيرهْ والحِكَم الباهرةِ الكثيرهْ

هذا أيضاً من وصف الله -تعالى- والثناء عليه، و هو -سبحانه- قد أنعم علينا بنعمٍ متعدّدةٍ واسعة، أي: كبيرة وغزيرة، أي: كثيرة، من أفضلها نعمةُ دين الإسلام، ونعمةُ التوجّه لطلبِ العلم الشرعي، فهذهِ من نعمِ الله علينا.

ونِعَمُ الله عديدة، لا يمكن للعبد أن يُحْصِيَها؛ ولهذا قال -جل وعلا-: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤، والنحل: ١٨] وقوله هنا:

(الحِكَم الباهرة الكثيرة) الحكم جمع حكمة، وهي وضع الأشياء فيما يناسبها، والباهرة أي المدهشة، هذا وصفٌ لله -عز وجل- بأنّه حكيم، واللهُ حكيم في أوامره الكونية وحكيم في أوامره الشرعية، فإنّ خطابَ الله وأمرَه على نوعين، أمرٌ وخطابٌ كوني، واللهُ -عز وجل- حكيمٌ، يضعُ الأشياء في محالّها ولا يُقدِّرُ شيئاً إلا لحكمة، والله -عز وجل- أيضاً حكيمٌ في شرعه، فإنه ما شرع شيئاً إلا وفيه حكمة وفيه مصلحة العباد.

ومن هنا فإنّ وصف الله -عز وجل- بالحكيم نستفيد منه أنه حكيم في تصرّفاته وحكيم في أوامره وحكيم في شرعه، وهذا من الألفاظ التي تقع على معانٍ متعدّدة ويُراد باللّفظِ الواحد جميع تلك المعاني.

كما أنّ من نعم الله -تعالى- علينا هذا الدين القويم الذي تتفق أحكامه ولا تتناقض كما قال -تعالى-: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

٢- ثُمَّ الصَّلاةُ مع سلامٍ دائمِ على الرَّسولِ القُرشيِّ الخاتمِ

بعد ذلك ذكرَ المؤلف -رحمه الله- الصلاةَ والسلام على رسول الله ﷺ.

وقد كان من المعروف عند بعض العلماء والمشتهرِ بينهم أنّه يُراد بلفظ الصلاة الدعاء، ويستدلّون على ذلك بعددٍ من كلام العرب، وإذا تأمَّل الإنسان كلام العرب وراعاه كلّه وجد أن المراد بالصلاة الثناء والذكر الجميل، وأنّه لا يُراد بلفظ الصلاة في جميع المواطن الدعاء، ويدلُّ على هذا أنّ بعض النصوص الواردة في الصلاة لا يمكن أن تُفسَّر بالدُّعاء مثلُ: نسبة الصلاة لله -عز وجل-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيۡكُمۡ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] لا يمكنُ أن يقال: هو الذي يدعو.

ثمّ أيضاً الدعاءُ يتعدَّى باللام: دعا فلانٌ لفلانٍ، بينما الصلاة تتعدَّى بلفظ على؛ ولذلك فإنَّ الأظهر أن يراد بالصلاة الثناء والذكر الجميل.

وقول بعض الناس: إنَّ المرادَ بالصلاة من الله -تعالى- الرحمة، هذا قولٌ خاطئ، ويُخالف منهج أهل السُّنّة في تفسير الصلاة وفي تفسير الرحمة، فإنّهم يُفرّقون بين الرحمة وبين الصلاة، بل إنّ النصوص الشرعية جاءت بالتفريق بينهما، قال -جل وعلا-: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧]، فلو كانت الصلاة هي الرحمة لما كان لِعَطْفِ الرحمة على الصلاة فائدة. وقوله:

والسلام تحية بمعنى السلامة من السوء، وفي ذلك امتثال لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

والرسول هو المرسل بشرع جديد ليبلغه، وقد دلت النصوص على وجود الفرق بينه وبين النبي.

والقرشي أي: أنه من قبيلة قريش العدنانية.

(الخاتم) هذا وصفٌ للنبي ﷺ بكون الله -تعالى- قد ختم به الرسالة.

والخاتِم -بكسر التاء- اسمُ فاعل، فكأنّه قد جاء آخر الرسل.

والخاتَم -بفتح التّاء- اسمُ آلة، كأنّه قد خُتِمتْ به الرسالةُ.

فإنْ قال قائلٌ: إنّ عيسى -عليه السلام- سيأتي في آخر الزمان فكيف يُوصف محمدٌ -عليه الصلاة والسلام- بأنّه خاتم الرسل؟

والجواب عن ذلك: أنّ عيسى -عليه السلام- قد تقدّم زمانه، ثم إنّ عيسى -عليه السلام- لا يأتي بشرع مستقل، وإنما يأتي بصفة كونه عبداً لله متّبعاً لرسول الله ﷺ، فلا يأتي بشرع جديد ولا يُنبّأ بتعاليم جديدة، وإنّما يكون مُتابعاً لهدي النبي ﷺ.

والدليل على أنه ﷺ هو خاتم الأنبياء قوله -سبحانه-: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[الأحزاب: ٤٠]، وقوله ﷺ كما في البخاري: "لا نبيَّ بعدي"(١).

---

(١) ورواه أبو داود بإسناد صحيح، ورواه البُرقاني في صحيحه.

٤- وآلــــه وصــــحبه الأبــــرارِ الحائــــزي مراتــــبَ الفَخَــــارِ

صلّى المؤلف -رحمه الله- أيضاً على آل النبي ﷺ ويكون بذلك متّبعاً لهدي النبي ﷺ، فإنّ النبي ﷺ كان قد أمر أصحابه -رضوان الله عليهم- في التّشهد بالصلاة عليه وعلى آله؛ ولذلك نقول: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد.

قوله (آله) الآلُ في لغةِ العرب يُرادُ بها عددٌ من المعاني، منها: القرابةُ، فآلُ فلان: قرابتُه، ويُراد بها الأتباعُ، فيُقال: آلُ فلان بمعنى أتباعه، وبذلك فسِّر قول الله -عز وجل-: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦] فإنّ المراد بآل فرعونَ هنا: أتباعُهُ؛ لأنّ مِن قرابةِ فرعونَ من هداه اللهُ -عز وجل- ودَخَلَ في دين الإسلام.

ولذلك وقع الخلافُ بين العلماء: هل المرادُ بالآل هنا الأتباع أو القرابة؟ على منهجين للعلماء. والأظهر أنهم الأتباع. وقوله:

وقوله (وصحبه) لا يدلّنا على أنّ المراد بلفظ: آله هُم قرابتُه؛ لأنه لا يمتنع أن يعطف الخاصّ على العام، كما قال -سبحانه-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ والعمل الصالح جزءٌ من أجزاء الإيمان ﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[البقرة: ٢٧٧]، وإقامة الصلاة خاصٌ عُطِفَ على العام وهو العمل الصالح. ومنه قوله -عز وجل-: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[البقرة: ٩٨] وجبريل وميكال خاص أُتي بهما بعد العام في قوله: "ملائكته".

والمراد بلفظ الأصحاب هنا: مَن رأى النبي ﷺ ولو ساعةً واحدةً مؤمناً به ومات على ذلك.

والعلماء يأتون بهذه اللفظة ردّاً على الرافضة الذين يترضّون ويُصلّون على الآل ولا يترضّونَ عن الأصحاب.

وقد جاءت النصوصُ في فضل الصحابة -رضوان الله عليهم- وبيان مكانتهم ومنزلتهم، منها قوله -سبحانه-: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[التوبة: ١٠٠].

ومنها قوله -سبحانه-: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ﴾[الفتح: ٢٩] إلى غير ذلك من النصوص.

ومنها قوله ﷺ: (خيركم قرني ثم الذين يلونهم) من حديث عمران بن حصين في الصحيح[١].

وقوله: (الأبرار) أي أنهم يكثرون من عمل الخير، جمع بر.

وقوله: (الحائزي) أي: أنهم قد حصَّلوا مراتب الفخار وهي منازل الشرف.

(١) هذا لفظ البخاري، ورواه بنحوه مسلم وأبو داود والترمذي وأحمد والطبراني والحاكم عن عمران -رضي الله عنه- وغيره.

٥- اعلمْ -هُديتَ- أنّ أفضلَ المنن   علمٌ يزيل الشكَّ عنك والدَّرن

بعد ذلك بدأ المؤلف -رحمه الله- ببيان منزلة العلم وأنَّ العلمَ نعمةٌ من النعم التي ينعم اللهُ -تعالى- بها على عباده، وقد جاءتِ النصوص متواترة في بيان فضل العلم ومكانته ومنزلته، منها قوله -سبحانه-: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] ومنها قول النبي ﷺ: "**من يُرد اللهُ به خيراً يفقهه في الدين**" كما في الصحيح من حديث معاوية[١].

وجاء في حديثٍ آخر في الصحيح أنّ النبي ﷺ كان يُدرس أصحابه في المسجد، فأقبلَ ثلاثةُ نفر، فدخل أحدهم في الحلقة وجلس الآخر خلف القوم وولّى الثالث مدبراً، فقال النبي ﷺ: "**ألا أخبركم مثل القوم: أمّا أحدهم فآوى إلى الله فآواه اللهُ، وأمّا الآخر فاستحيا من الله فاستحيا اللهُ منه، وأمّا الآخر فأعرض عن الله فأعرضَ الله عنه**"[٢].

والعلمُ يُستفادُ به شيئان:

الشيء الأول: اليقين، الذي تزولُ به وساوس الشيطان بالشُّبهات والشكوك، فاليقين من صفة أهل الإيمان، وكلما كان المرء عالماً كلّما حصل له اليقين، وكلما كان متمسّكاً بمنهج السَّلف الصالح وعقيدة أهل السُّنة حصل له من اليقين ما لم يحصل لغيره ولأمثاله من أصحاب العقائد والاتجاهات الأخرى.

الشيء الثاني: ما يدفع الله به الشهوات عن القلب، وهو الورع الذي تندفع به الشهوات والأدران؛ ولهذا كان العلماء هم أهل الخشية: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]؛ لأن عندهم من العلم ما يدفعُ الله به الشبهات والشهوات.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) متفقٌ عليه.

وقول المؤلف هنا: (إنّ أفضل المنن) هو العلم: ليس ظاهره مراداً للمؤلف؛ لأنّ من المعلوم أنّ أفضلَ نعمة يُنعم اللهُ بها على العباد هي رؤيته -سبحانه- في الجنة يوم القيامة كما ورد ذلك في صحيح مسلم من حديث صهيب

ولكن نقول بأنّ العلم لّما كان موصلاً إلى الجنة التي يحصل فيها لقاءُ الله -عز وجل- والنظر إليه كان العلمُ وسيلةً لأفضلِ النعم.

وأول هذا البيت أمر بالتعلم ودعاء للمتعلم بالهداية اقتداء بقول النبي ﷺ لابن عباس: "**اللهم فقهه في الدين**"، والمراد هنا هداية التوفيق والإلهام، لأن هداية الإرشاد والبيان مبذولة للجميع.

٦- ويكشــف الحــقَّ لــذي القلــوبِ ويُوصِــلُ العــبدَ إلى المطلــوبِ

هذا -أيضاً- من فوائد العلم: أنّه يُبيّن للمرء الحقّ، ومن هنا نعرف أنَّ العلم ليس بمعرفة الأقوال وإنّما العلم بمعرفة الرّاجح من الأقوال، فمن عرف أقوال العلماء، وعرف أنّ في المسألة ثلاثة أقوال أو أربعة أقوال وأحاطَ بخلافهم فليس في الحقيقة عالماً إنما العالم الذي يعرف الأقوال بأدلتها ويتمكّن من الترجيح فيها.

ولهذا كان السلف يعرفون الأقوال في المسألة لكنهم لا يُفتُون فيها؛ لأنهم لم يتوصَّلُوا للترجيح في تلك المسألة.

وقوله (لذي القلوب) أي أصحاب العقول لأن القلب آلة العقل، وإن كان العقل في الدماغ.

(ويُوصل) العلمُ (العبدَ إلى المطلوب) من رضا الله -عز وجل- ويُوصِلُه إلى جنّة الخلد، وسيأتي الكلام عن النيّة في قاعدةٍ مستقلةٍ.

٧- فاحرصْ على فهمك للقواعدِ جامعة المسائلِ الشواردِ

يُرغّب المؤلف -رحمه الله- هنا بفهم القواعد ومعرفتها، وعلم القواعد من العلوم المهمّة التي تُيسِّر لطالب العلم معرفة الأحكام الفرعية الفقهية، فإنّ الإحاطة بالفروع الفقهية غير ممكنة، لا يمكن لإنسان -مهما بلغت منزلته من العلم- أن يحيط بالفروع الفقهية بذاتها فيعرف جميع المسائل الفقهية، ولكن من عرف القواعد الفقهية أحاط من خلال القواعد الفقهية بالفروع الفقهية، وهذا معنى قول المؤلف -رحمه الله- هنا (جامعة المسائل الشوارد).

المسائل الفقهية تُجمع من خلال القواعد، وكون المسائل شوارد: أي تشرد عن الذهن، وكون الإنسان قد قرأ جميع مسائل الفقه لا يعني أنه أحاط بها، إذ لابدّ أن ينُدّ عن ذهنه شيءٌ من المسائل.

ومن فوائد تعلُّم علمِ القواعد الفقهية من غير ما ذكره المؤلف -رحمه الله-:

أنّ القواعد الفقهية تجعلُ الإنسان لا يضطرب في المسائل الفقهية، فإنّ من سار على قاعدة فقهية كانت أحكامه الفقهية سائرة على منهج واحدٍ، أمّا من لم يراعِ القواعد الفقهية فإن ترجيحاته تكون مضطربةً غير سائرةٍ على منهجٍ واحدٍ[1].

ومن فوائد تعلّمِ علم القواعد أيضاً:

أن علم القواعد يجعل المرء يعرف أسرار الشريعة ويفقَه مقاصد الشريعة التي تقصدها الشريعة من خلال تقرير الأحكام الفقهية.

ومن ذلك أيضاً: أن القواعد الفقهية موجزةُ الألفاظ سهلة، يمكن للمرء أن يحيط بها وأن يحفظها بخلاف الفروع الفقهية.

---

(١) قال القرافي -رحمه الله-: من ضَبَطَ الفقه بقواعده استغنى عن حفظ الجزئيات؛ لاندراجها في الكليّات وتناسب عنده ما تضارب عند غيره.

ومن فوائد تعلّم علم القواعد الفقهية -أيضاً-:

القدرة على استعمال القياس، فإنّنا عندما نعرف العلة التي من أجلها ثبت الحكم نُلحق بقية المسائل بهذه المسألة؛ ولذلك جاء عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه كتب رسالةً إلى أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- رسالته المشهورة في القضاء فقال فيها: "واعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك واعمد إلى أحبّها إلى الله"[١].

وهذه الرسالة ثابتة، وقد شكّك بعضُ الناس فيها ولكنها ثابتة فقد رُويت من أربعة طرق يُقوّي بعضها بعضاً، أحد هذه الطرق رجاله ثقات وإن كان فيه وجادة لكن الوجادة طريقٌ للعمل وإن لم تكن طريقاً صحيحاً للرواية، فبمجموع هذه الروايات يثبت هذا الكتاب؛ ولذلك نجد الأئمة يُوثّقون هذا الكتاب ويعتبرونه، حتّى قال شيخ الإسلام ابن تيمية[٢] -رحمه الله- في "منهاج السُّنة": إنّ كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري كتابٌ مشهورٌ معروفٌ عند العلماء تداوَلوه بالشرح.

وقد أفرد الإمام ابن القيم[٣] -رحمه الله- هذا الكتاب كتاب عمر بالشرح في كتابه "إعلام الموقعين" في أغلب المجلّد الأوّل والمجلّد الثاني، فهوكتابٌ مشهورٌ معروفٌ.

ومن هنا يتقرر أنّ من لم يعرف القواعد الفقهية لن يضبط المسائل والفروع ولن يُحقّق القياس.

---

(١) جزء من كتاب عمر الطويل إلى أبي موسى الأشعري -رضي الله عنهما-: "ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثم اعمَد فيما ترى إلى أحبّها إلى الله وأشبهها بالحق" ساقه ابن القيم بسنده ثم قال: وهذا كتابٌ جليل تلقاه العُلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة أهـ، رواه الدارقطني والبيهقي.

(٢) ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم ت ٧٢٨هـ.

(٣) ابن القيم: محمد بن أبي بكر ت ٧٥١ هـ.

٨- فترتقـي في العلـم خـيرَ مـرتقى وتقـتفي سُـبْلَ الـذي قـد وُفِّقَـا

هنا فائدة من فوائد تعلّم علم القواعد وهي أنّ المرء يرتقي في تعلّم هذا العلم ويعلو ويرتفع، فيكون محيطاً به عالماً بأسراره ويكون بذلك قادراً على معرفة حكم النوازل الجديدة، فإنّك عندما تعرف علل الأحكام والقواعد التي تُردُّ إليها الأحكام تكون بذلك عارفاً بأحكام النوازل الجديدة. وبالقواعد الفقهية تتكون لدى المرء مَلَكة فقهية يستطيع بها معرفة أحكام المسائل الشرعية. وقوله هنا:

(وتقتفي سبل الذي قد وُفقا) فيه إشارة إلى أنّ المرء يجب عليه الاتباع والسير على منهج الصالحين ممن قبله وعلى ذلك تدُلّ النصوص الشرعية، قال الله -عز وجل- ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة آية ١٠٠]، وقوله -سبحانه-: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ [لقمان: ١٥]، بل إنّ الله -عز وجل- قد توعّد من ترك سبيل المؤمنين في قوله -سبحانه-: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

٩- وهـــذه قواعـــدٌ نَظَمْـــتُها مـن كُتْـبِ أهل العلمِ قد حصّلتُها[(١)]

في هذا البيت إشارة إلى منهج المؤلف في "القواعد الفقهية" بأنّ هذا الكتاب أو هذا المؤلّف خاصٌّ بالقواعد:

وفيه إشارة إلى أنها منظومة.

وفيه إشارة إلى أنه قد استفاد من أهل العلم السابقين، ففي هذا البيت اعترافٌ بالفضل لمن سبقه، وهذا منهج أهل الإيمان أنهم لا ينسبُون إلى أنفسهم ما ليس لهم، بلْ قد ورد في الحديث من حديث أسماء -رضي الله عنها- في الصحيحين أن النبيَّ ﷺ قال: "المتشبِّعُ بما لم يُعْطَ كلابِس ثوبي زور"[(٢)].

---

(١) في بعض النسخ: هذه، بدون واو.

(٢) متفقٌ عليه، رواه مسلم عن عائشة -رضي الله عنها-، ورواه أحمد وأبو داود عن أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنها-.

١٠- جـزاهُم المـولى عظـيمَ الأجـرِ والعفـــوَ مـــع غفـــرانِهِ والـــبرِّ

احتوى هذا البيت الدّعاءَ لأهل العلم السابقين ومعرفة فضلهم، وهذا من منهج أهل السُّنة والجماعة، أنهم يترضَّون عمّن سبقهم ويعرفون لهم فضلهم ويُثنونَ عليهم ويدعون لهم، ولهذا قال اللهُ -جل وعلا-: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الحشر: ١٠] فأهلُ الإيمان يعرفُ بعضهم لبعضٍ مكانته وميزته، وأهلُ الإيمان يدعو بعضهم لبعضٍ بالخير ويتعاونون على ما يُقرّبهم إلى الله -عز وجل- ومن ذلك أن يدعو بعضهم لبعض، وقد ورد في الحديث أنّ من دعا لأخيه بظهر الغيب وكّل اللهُ له ملكاً كلّما دعا يقول: آمين ولك بمثل[١].

فالدّعاء لأهل الإيمان من القُرُبات التي يتقرّب بها العبادُ إلى ربهم -عز وجل-.

انتهى المؤلف -رحمه الله- بذلك من مقدّمة القواعد الفقهية، وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن مبحث النيّة.

(١) رواه مسلم وأبو داود.

١١- النِّـيّة شـرطٌ لسـائر العمـلْ بهـا الصـلاحُ والفسـادُ للعمـلْ

ذكر المؤلف -رحمه الله- هنا أن النية شرطٌ لتصحيح العمل.

(النية) المراد بالنية القصد، يقال: نوى كذا، بمعنى: قَصَدَهُ، جاء في لسان العرب: "نوى الشيء قصده واعتقده". ويراد بالنية في الاصطلاح: العزمُ على الفعلِ فمن عزم على فعل من الأفعال قيل بأنه قد نواه. وبعض العلماء يعرِّف النيةَ بأنّها قصدُ التقرُّب لله -عز وجل- وهذا لا يصحّ؛ لأن النية على نوعين:

نية صحيحة، بقصد التقرب إلى الله -عز وجل-. ونية التقرب إلى غيره، وهذه أيضاً من أنواع النيات ولكل حكمه.

وقوله هنا: (شرط) يُرادُ بالشرط: ما يلزمُ من عدمِهِ عدمُ الحكمِ ولا يلزمُ من وجوده وجودُ الحكم ولا عدمه لذاته.

ومثال ذلك: الطهارةُ شرطٌ للصلاة، يلزم من انتفاء الطهارة انتفاء صحّة الصّلاة، لكن لا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة أو انتفاؤها.

هكذا عبر المؤلف -رحمه الله- بأنّ النية شرطٌ للعمل، والشروط على أنواع، منها شروط الصّحَة مثل: اشتراط الطهارة للصلاة، ومنها شروط للوجوب بحيث لا يجب الفعل إلا بوجود شرطه مثل: الاستطاعة شرطٌ لوجوب الحجّ، لكن لو قُدّر أنّ الإنسانَ غيرَ المستطيع حجَّ لصَحَّ حجّه، فالاستطاعةُ شرطٌ لوجوب الحجّ وليست شرطاً لصحّته.

فقولُ المؤلف -رحمه الله- هنا: النية شرطٌ للعمل متردِّدٌ بين أن يُراد به شرط الصحة وأن يراد به شرط الوجوب، ولا يمكن أن يقال: إن المراد جميعُ المعنيين؛ لأنّ المعنيين متنافيان، ولا يصح أن يُرادَ باللفظِ الواحدِ معنيان متنافيان، ولكن قد بيَّن المؤلف -رحمه الله- في آخر البيت مرادَه بذلك في قوله:

(بها الصلاح والفساد للعمل) فَدَلَّ ذلك على أنّ النية -عند المؤلف- شرطٌ لصحّة العمل.

ولكن يُؤخذ على هذا أمرٌ آخر وهو أنَّ بعضَ أفعالِ المكلّفين تصح ولو لم يُوجد فيها نية، مثال ذلك: أداء الدَّين، فإنّه يصحّ ولو لم ينوِ العبد هذا الفعل أو لم ينوِ به التقرُّب لله -عز وجل-. ومثله: النفقة على الأقارب وإزالة النجاسة، هذه أعمالٌ تصحّ ولو لم توجَد معها النية.

فدلّ ذلك على أنّ عنونة المؤلّف تحتاجُ إلى إعادة نظر؛ وذلك لأنّ من الأعمال ما يصح ولو لم يكن معه نية.

وقدعَبَّرَ بعضُ العلماء عن هذه القاعدة بعنوانٍ آخر فقالوا: (لا ثوابَ إلا بنية) وأكثر مَن يعبر بهذا العنوان عن هذه القاعدة هم الحنفية؛ لأنهم يُصحّحُون كثيراً من الأعمال بدون النية ولكنهم يقولون: لا يُوجَد الثواب إلا إذا وُجدت النية؛ لذلك فإنّ الوضوء عند الحنفية صحيحٌ ولو لم ينوه المكلّفُ، والغُسل صحيحٌ ولو لم ينوِه المكلّف، والجمهور على خلافِ ذلك، فيشترطون لصحّة الوضوء والغُسل النية، وأدلة هذه القاعدة تدلّ على صحة مذهب الجمهور وضَعْفِ مذهب الحنفية[1].

ولذلك عنونَ العلماء لهذه القاعدة بعنوانٍ آخر فقالوا في عنوانها: (الأمور بمقاصدها)، وعبّروا بقولهم: الأمور؛ ليدخلَ في ذلك الأقوال والأفعال وأعمال القلوب، وقالوا: بمقاصدها، ولم يقولوا: بالنّيّات؛ ليكون ذلك أشمل، ولكن يُلاحظُ على هذا العنوان عددٌ من الملحوظات:

منها: أنّ قولهم: (بمقاصدها) فيه جعلُ المقصد مضافاً إلى الأمور، والأمور ليس لها مقاصد، وإنما المقاصدُ تكونُ إما للشارع وإما للمكلفين، وأما الأفعالُ فإنّه لا يصحُّ أنْ يقالَ إنَّ الفعلَ له مقصدٌ، وإنما المقصد للشارع أو للمكلفّ.

---

(١) وذهب إلى قولهم في عدم اشتراط النية للوضوء: الثوري. (المبسوط ج١، ص ١١٧، وحلية العلماء للقفال ج١، ص ١٢٨).

ويُعترض عليه -ثانياً-: بأنّ هذا اللفظ مجمل، فهل المراد وجودها أو صحّتها أو اعتبارها أو كمالها أو حصولها؟ ويمكن أن يُجاب عن ذلك بأن جعل المراد هو الوجود لا يصح؛ لأنّ هناك أموراً كثيرةً توجد بدون نية.

وأما الاحتمالات الأخرى فإنها واردة ولا يمتنع أن يكون اللفظ الواحد دالاً على معانٍ مختلفة وكلها مرادة لقائل هذا اللفظ، وهذا يعود إلى قاعدة: "المشترك هل يُحمل على جميع معانيه؟".

والذي يترجح لدّي هو أنّ المشترك يُحمل على جميع معانيه التي لا تعارُض بينها ما لم يمنع مانع، لكن هذه القاعدة لا تتمشّى مع الشافعية والحنفية الذين لا يرون سدّ الذرائع ويرون أنّ العبرة بالظواهر لا بالمقاصد.

كما انتُقد -ثالثاً-: بأنّ قولهم: الأمورُ يشمل الذّوات؛ لأن الذّات أمرٌ من الأمور؛ لأنّ الأمر هو الشّأن، كما قال -تعالى-: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ ۝٩٧﴾ [هود: ١٩٧]، وليس المرادُ بالأمر هنا الطلب؛ لأنّ الأمرَ بمعنى الطلب جمعُهُ أوامرُ، وهم قالوا هنا: أمور ولم يقولوا: أوامر، ولا يصحّ أن تُناط الأحكام الشرعية بالذّوات، فلا يصح لنا أن نقول مثلاً: الجدارُ جائز، وإنّما تُناطُ الأحكام الشرعية بأفعال المكلّفين، فيُقال: بناءُ الجدار، بيع الجدار، هدمُ الجدار، ونحو ذلك من الأفعال، أمّا أن تُناط الأحكام بالذوات فهذا لا يصح. يُشكل عليه قوله -تعالى-: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ و﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ وذهب العلماء في ذلك ثلاثة مذاهب:

١- فالحنفية: يرون أنّ الأحكام التي تُناطُ بالذوات نصوصٌ مُجملة، فيقولون في: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾: هذا نصّ مجمل لا نفهم منه شيئاً، قالوا: لأنه لا يُعهد إناطة الأحكام بالذوات[1].

---

(١) أصول السرخسي ج١ ص ١٦٨، دار الكتب العلمية.

٢- تقدير كل وجميع الأفعال المناسبة، وهو الصواب فقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ يعني حرمت عليكم جميع الأفعال المتعلقة بالميتة إلا ما ورد دليل بتخصيصه مثل: النظر، فإن النبي ﷺ نظر إلى الميتة [(١)] فيجوز ذلك وكذلك سائر التخصيصات.

٣- تقدير فعل مناسب: (حرمت عليكم أمهاتكم) يعني الوطء أو العقد، (حرمت عليكم الميتة) يعني الأكل منها، وهذا قول جمهور أهل العلم.

ولذلك فلعلَّ أصوب العناوين التي تُعَنْوَنُ بها قاعدة النية أن يقال: (الأعمالُ بالنيّات) وبذلك نكونُ قد وافقنا لفظ النبي ﷺ، ولا شكّ أنّ الموافقة للفظ النبي ﷺ من الأمور المطلوبة، وبذلك -أيضاً- نُشيرُ إلى دليل هذه القاعدة وهو الحديث الوارد في ذلك، والسبب الثاني في ترجيح هذا التعبير: أنّ من أغراض القاعدة أن تكون حكماً كليّاً يُطبقه الفقيه على الجزئيات الفقهية، وكون الأحكام الفقهية تؤخذ من نص الرسول ﷺ أفضل من أخذها من كلام غيره

فإن قال قائلٌ: قولُنا الأعمالُ بالنياتِ لا يدخلُ فيه الأقوال ولا أحوال القلوب.

قيل له: هذا فهمٌ خاطئ، بل الصّواب أنّ الأقوال تدخلُ في الأفعال، ويدل على ذلك قولُ الله -عز وجل-: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٖ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورٗاۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ﴾[الأنعام: ١١٢]، فسمّى القول الذي يُوحي به الشياطين بعضهم إلى بعض سمّاه فعلاً، فدلّ ذلك على أنّ الأقوال تدخل في مسمّى الأفعال، وأمّا أحوال القلوب فإنها -أيضاً- ممّا يدخل في مسمّى الأعمال إذا كانت عملاً مثل الرجاء والخوف، هذه أعمالٌ من أعمالِ القلوبِ، فهي أعمالٌ فتدخلُ في القاعدة.

فإنْ قال قائل: "قولنا الأعمال بالنيات" يحتمل أن يُراد به صورة الفعل، ويحتمل أن يُراد به صحة الفعل، ويحتمل أن يُراد به كمال الفعل، فهذه القاعدة تحتاج إلى تقدير،

---

(١) رواه مسلم من حديث جابر في خبر الجدي الأسكّ الميت.

والتقدير متردّد بين معانٍ كثيرة، فلابُدّ أن يُعيَّن أحد تلك المعاني من أجل أن نُقدّر القاعدة به، فحينئذٍ: القاعدة مُجملة.

فيُقال: إنّ هذه القاعدة قاعدةٌ يُراد بها معرفة أحكام الشريعة فتُحمل على العُرْف الشرعي؛ لأنّه لا يصحّ أن تُحمل القاعدة على صورة الأفعال، فإنّ صورة الصلاة توجد ولو لم توجد نية، فقد يوجد إنسان يُصلي بدون نية، ويتوضأ ويغتسل بدون نية، لكن المراد الحكم الشرعي بالصحة؛ لأنّنا نتكلّم عن عرفٍ شرعي وألفاظ شرعية، فلا بدّ أن نحمل القاعدة على الألفاظ والمعاني الشرعية.

إذا تقرّر أنّ هذا العنوان هو أولى ما عنونت به هذه القاعدة فما دليل القاعدة؟

القاعدة ثابتة في الشريعة ويدلّ عليها عددٌ من النصوص:

منها: قوله -سبحانه-: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾[الإسراء: ١٨، ١٩].

وكما قال -جل وعلا-: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٠]، وكما قال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾الآية [هود: ١٥، ١٦]، وكما قال -سبحانه-: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾[النساء: ١١٤]، فالآيات في معنى القاعدة عديدة.

وكذلك الأحاديث، ومنها: ما ورد في السُّنن من حديث عبادة، ومن بنحوه من حديث معاذ -رضي الله عنهما- أنّ النبي ﷺ قال: "من غزا يريد عقالاً فإنّما له ما نوى"[(١)]، وجاء في المسند أن النبي ﷺ قال: "رُبَّ قتيل بين الصفَّين اللهُ أعلم بنيّته"[(٢)].

---

(١) رواه أحمد والنسائي والحاكم عن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-.

(٢) رواه أحمد، وفي سنده عبدالله بن لهيعة والراوي عنه حسن بن موسى، حسّنه ابن عدي، وقال الهيثمي: وحديثه حسن وفيه ضعف، والظاهر أنه مرسل ورجاله ثقات.

وقد تكلّم بعض أهل العلم في هذا الحديث من جهة أن الصحابي فيه لم يذكر، والصواب أن الراوي الذي رواه أحال في اسم الصحابي على الحديث الذي قبله، فإنّه قال: "إنه قال" وكان الحديثُ وارداً بعد حديث لابن مسعود رضي الله عنه، فأحال إلى الحديث الذي قبله ولذلك حكم عليه الحافظ -رحمه الله- بأنّ الحديث مّمن وُثّق رجاله قال: رجاله موثقون.

وجاء في الحديث الآخر أنّ النبي ﷺ قال: "ثم يبعثُ الله الناس على نياتهم"(١) وقد ورد هذا المعنى من حديث عددٍ من الصحابة.

وجاء في حديث سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- أنّ النبي ﷺ قال له: "إنك لن تُنفق نفقةً تبتغي بها وجهَ الله إلا أُجِرْتَ عليها حتى ما تجعلُ في فِي امرأتِك"(٢)

وأجمعُ حديثٍ استُدلّ به على هذه القاعدة: ما رواه يحيى بن سعيد، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص، عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنّ النبي ﷺ قال: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلِّ امرئٍ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يُصيبُها أو امرأةٍ ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه". وهذا الحديث قد رواه البخاري ومسلم -رحمهما الله- في صحيحيهما اللذين هما أصحُّ الكتب، كما رواه أهلُ السنن، وقد تلقّاه أهل العلم بالقبول، وصدَّر به الإمام البخاري -رحمه الله- صحيحه، وقال عنه الإمام الشافعي -رحمه الله-: (إنّه ثلث العلم)(٣)، وجُعِلتْ أصول العلم وأصول الأحاديث ثلاثة أحاديث منها هذا الحديث.

---

(١) عن أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ: (يغزو جيش الكعبة فإذا كانوا ببيداء من الأرض يُخسَفُ بأولهم وآخرهم) قالت: قلت: يا رسول الله، كيف يخسف بأولهم وآخرهم وفيهم أسواقهم ومن ليس منهم؟ قال: (يخسف بأولهم وآخرهم ثمَّ يبعثون على نيّاتهم) متفق عليه وهذا لفظ البخاري، ورواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة وجابر بن عبدالله -رضي الله عنهما-.

(٢) متفق عليه من حديث سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه-.

(٣) انظر: جامع العلوم والحكم (١/١٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧.

إذا تقرّر ذلك فما فائدة النية؟

ذكر العلماء بأنّ النية يراد بها أمران مهمّان:

الأمر الأول: الإخلاص، وتمييز العمل المنوي هل هو لله -تعالى- وحده أو لله -سبحانه- ولغيره، وإذا نظر العبد في الأفعال وجدها على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما يتمحض أن يكون عبادة، بحيث لا يمكن أن يفعلَهُ العبدُ على جهةٍ مغايرة لجهةِ العبادة، مثل: الصلاة، هل يمكن أن يصلّي أحدٌ من الخلق صلاةً على جهةِ غير العبادة؟ لا يمكن، فهذا الفعل يتمحض أن يكون عبادة، فلا بدّ فيه من النية لكلِّ الناس، والناس في مثل هذا الفعل على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مَن فَعَلَ هذا الفعل يبتغي به وجه الله -تعالى- مِنْ أجلِ أن يُنيلَهُ الآخرة، فهذا هو المُثاب، وهو الموحِّد، وهو المستحقّ للأجر، كما قال -جل وعلا-: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ﴾ [البينة: ٥].

القسم الثاني: من يفعل هذا الفعل طاعةً لله من أجل أن يُنيله الدنيا فقط، فهو يُصلي لله تعالى من أجل أن يجعلهُ يتجاوزُ في اختبارِهِ أو يحصل على فائدةٍ دنيوية، فهذا ليس له إلا ما يحصلُ له من الثواب الدنيوي وليس لـه أجرٌ أخروي، ودليلُ ذلك قوله -سبحانه-: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلۡنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصۡلَىٰهَا مَذۡمُومٗا مَّدۡحُورٗا ١٨﴾ [الإسراء: ١٨] وحكم عليه بأنّه يصلى جهنم إذا كانت أفعالُهُ كلُّها على هذا الوجه لا يُريد بها إلا الدُّنيا فقط، ثمّ ذكر الصّنف الآخر وهم أهلُ القسم الأوّل السابق ذكرُهُ.

القسم الثالث: من يفعل هذه الأفعال قُربةً لله -جل شأنه- ولغيره، فهو يعبد الله -تعالى- ويعبد غيره، أو يصرفُ العبادة لغير الله -سبحانه-، فهؤلاء هم أهلُ الشرْك وهم الذّين ناقضُوا أصلَ دين الإسلام، كما قال -جل وعلا- مبيِّناً حكمهم: ﴿إِنَّهُۥ مَن

يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾

[المائدة: ٧٢].

ولا بُدّ أن يُلاحظ الشرط الآخر في العبادات وهو شرط المتابعة، وسيأتي له -إن شاء الله- ذكرٌ في القواعد الآتية.

النوع الثاني: ما لا يتمحض أن يكون عبادة، بل قد يُفعل على جهة العبادة، وقد يُفعل على جهةٍ ليست جهة العبادة، ومن أمثلة ذلك: النفقة على القريب وردّ الدّين وردّ العارية وردّ الأموال لأصحابها، وطلب الرزق والأكل والشرب والنوم ودراسة الطب، فهذه الأعمال لا تتمحض أن تكون عبادة، بل قد تُفعل على جهة العبادة وقد تُفعَل على جهةٍ غيرِ جهة العبادة، والناسُ فيه على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مَن فعل هذا الفعل قُربةً لله -تعالى- كان مستحقاً للأجر والثواب، ودليلُ ذلك حديث سعدٍ السابق: "**إنك لن تُنفقَ نفقةً تبتغي بها وجهَ الله إلا أُجرت عليها حتى ما تضعُ في فِي امرأتك**"[1] فحكم له باستحقاق الأجر لكونه نوى بهذا العمل القُربة لله -عز وجل-، مَن أ نفقَ بدون نيّة لم يستحقّ الأجر والثواب، وبذلك نحملُ النصوص المطلقة التي جاءتْ باستحقاق الثواب في مثل هذا الفعل، مثل حديث: "**إنك لن تغرس غرساً إلا كان ما أُكل منه وما أُخذ منه صدقة لك**"[2] أو ما ورد بمعناه، فهذا يُحمل على الحديث المُقيّد السَّابق باشتراط النية فيه.

القسم الثاني: مَن يفعله قربةً لغير الله، مثالُ ذلك: من ردّ العارية عبادةً لغير الله -تعالى- فإنّه يكون بذلك من المشركين؛ لأنّه صرف شيئاً من الأفعال التي ينوي كونها عبادة لغير الله، ومن صرف شيئاً لغير الله -تعالى- بنيّة العبادة كان مِنَ المشركين.

---

(١) متفق عليه من حديث سعد -رضي الله عنه-.

(٢) رواه أحمد والطبراني بنحوه عن أبي الدّرداء -رضي الله عنه-.

القسم الثالث: مَن فعل هذا الفعل بدون نية العبادة وإنما فعله للعادة أو للتقوِّي أو للفائدة الدُّنيوية، فهذا لا يستحقُّ به أجراً ولا ثواباً.

النوع الثالث: التّروك، مثل: ترك الزّنا وترك شرب الخمر وترك شرب الدّخان وغير ذلك من المحرّمات، فالناس في مثل هذا الفعل على صنفين:

الصنف الأول: من ترك هذه المحرمات رغبةً في الأجر والثواب، فيستحقُّ الأجر والثواب.

الصنف الثاني: من تركه بدون نية، لا ينوي بذلك التقرب لله -عز وجل- وإنما تركه؛ لأنّه لا يَرِدُ على ذهنه، أو تركه لأنه أوفر له في دنياه، ترك شرب الخمر من أجل الأضرار البدنية والصحية والمالية المترتبة على شرب الخمر ولم يتركه لله -تعالى-، فحينئذٍ هذا لا يستحق الأجر والثواب؛ لأنه لم يتركه لله -تعالى-، والأجر والثواب إنما يكون بالنية؛ لقوله: (**وإنما لكل امرئ ما نوى**).

إذا تقرر ذلك فما هي منزلةُ طلب العلم من الأعمال السابقة؟

نقول: إذا أُطلق العلمُ في لسانِ أهلِ الشرعِ فالمرادُ به العلمُ الشرعيُّ، وحينئذٍ فهو من الصنف الأول الذي يتمحّض أن يكون عبادةً، فلا بد أن ننوي به وجه الله -سبحانه- من أجل أن يُنيلَنا الأجر الأُخروي، لا نريد به حظّاً دنيوياً.

وأمّا طلبُ سائر العلوم التطبيقية مثل الطب ومثل الكيمياء والفيزياء، فالأصلُ في هذه ألا يُطلق عليها اسم العلم بإطلاق وإنّما تُقيَّد بخلاف الصنف الأول، وهذا من القسم الثاني الذي لا يتمحض أن يكون عبادة، فمن طلب هذه العلوم قربة لله -جل وعلا- وإعانة للمسلمين وتحقيقاً لأمر الله -تعالى- فإنّه يستحقُّ بذلك الأجر والثواب، ومن فَعَلَهُ لأمرٍ من الدنيا أو بدون نيّة فإنّه لا يستحقّ إلا ما حصل عليه في الدنيا.

هذا ما يتعلق بالأمر الأول من الأمور التي تراد لها النية وهو: الإخلاص.

الأمر الثاني: تمييز العَمَل المنوي، فإنّ الأعمال منها ما يقع عبادة ومنها ما يقع عادة، فنُميّزها بالنية. مثال ذلك: أن تغتسلُ للتبرُّد فهذا عادة، وتغتسل تريد بذلك الجمعة وتُريد بذلك رفع الحدث الأكبر فهذا عبادة، ما المُفرِّق بينهما؟ النيّة.

وكذلك ممّا يُميَّزُ به بواسطة النية: التّمييز بين فرض الأعمال ونفلها، ما الفرق بين سُنّة الفجر وصلاةِ الفجر، كلاهما ركعتان؟ يُقال: الفرقُ بينهما في النية، فتنوي بالأُولى السُّنة المستحبّة وتنوي بالثانية الفرض الواجب.

وكذلك مما يحصل التمييز به بواسطة النية: التمييز بين أعيان الواجبات، كأعيان الصلوات، فأنتم تُفرّقون بين صلاة الظهر وصلاة العصر بالنية، مع أنّ صورة كل من الصلاتين واحدة. فهذا من فوائد النية.

إذا تقرّر ذلك فلا شك أنَّ محلَّ النية هو القلب وأن التَّلفُّظ بها بدعة. أما كون محلّ النية القلب؛ فلأن هذا هو المعقول منها، ولم يقعْ خلافٌ في ذلك، لكن هل يصحّ مع نية القلب أن نعقد النية باللّسان؟ نقول: الأصلُ في العبادات التوقيف والرجوع إلى حالِ النبي ﷺ والمتابعة له في ذلك، ولم يرد عن النبي ﷺ أنه تلفّظ بشيء من نواياه في العبادات، لم يقل: اللهم إنّي نويتُ أن أصلي لك الصلاة الفلانية، فحينئذ يكون من جهر بالنية وتلفّظ بها مخالفاً لهدي النبي ﷺ.

ومما يتعلّق بذلك: أنّ بعض العلماء ذكروا أنّه يُشرع التلفظ بالنية في أمرين:

الأمر الأول: في نُسك الحج؛ لأنّ النبي ﷺ قال فيه: "لبيك اللهم عمرة"[1] وقال: "لبيك اللهم حجاً"[2]، وقال: "عمرةً في حجة"[3]

(١) ثم أدخل عليها الحج كما ذكره ابن القيم في زاد المعاد وغيره.

(٢) في صحيح مسلم في حديث جابر الطويل وذلك يوم التروية من حجة الوداع.

(٣) رواه البخاري من حديث عمر بن الخطاب في حديث العقيق واد مبارك.

الأمر الثاني: النُّسك، ذبح الهدي وذبح الذبائح، فإنّ بعض العلماء ذكروا أنّه يُتلفّظ بالنية في ذلك، وذلك أنّ الذابح يقول: بسم الله والله أكبر، اللهم هذا منك وإليك[(١)].

والذي يظهر أنّ هذه الأفعال وهذه الأقوال ليست تلفّظاً بالنية، بل هي نُسُك وذِكْرٌ واردٌ في أوّل العبادة وليس تلفّظاً بالنية، كما أننا نبتدئُ الصلاة بقولنا: الله أكبر، وهذا ذكرٌ مشروعٌ في أول الصلاة وليس تلفظاً بالنية، كذلك الأمر في نُسُك الحج وفي الذبائح؛ ولذلك لا يُشرع للإنسان في بدء المناسك أن يقول: اللهم إنّي نويت حجّ القِران أو التّمتّع أو الإفراد؛ لأنّ هذا مخالف لهدي النبي ﷺ. وكذلك لا يشرع أن يقول: اللهم إني نويت أن أذبح الذبيحة الفلانية، وهذا هو التلفظ بالنية، فدلّنا ذلك على أن التلفظ بالنية في جميع الأعمال ليس مشروعاً، بل هو مخالف لهدي النبي -صلى الله عليه وسلم-.

إذا تقرّر ذلك: فإنّ النيّة تدخل في الواجبات والمستحبّات بلا إشكال؛ لأنّه بالنية تُميّز العبادات، فلا تكونُ أفعال المكلّف التي طلبها الشارع على وجه الاستحبابِ أو الوجوبِ عبادةً إلا إذا نوى بها العبد موافقة أمر الله وطاعته -سبحانه-. وكذلك تدخل النية في مباحث الأحكام المباحة، فالمباحات تدخلها النية، بل تقلب أعمالها من كونها أموراً مُباحة إلى كونها أموراً مستحبّةً، ولذلك من نام ينوي بنومه التقوّي على طاعة الله -تعالى- كان نومه ممّا يستحقّ به الأجر والثّواب، ومن تناوَلَ الطعامَ من أجلِ أن يتقوّى به على أداء الصلوات وأداء الفرائض كان ذلك من الأمورِ المشروعةِ التي يستحقُّ بها العبد الأجرَ والثواب، ممّا يدلّ على أنّ النيّة تؤثر في الأعمال وتقلبُها؛ لأنَّ العبرةَ بمقصد العمل لا بذاته.

---

(١) روى أنس -رضي الله عنه- قال: ضحّى النبي ﷺ بكبشين ذبحهما بيده وسمّى وكبّر. متفق عليه. وروى جابر -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال عند أضحيته: "اللهم هذا منك ولك عن محمد وأمّته، بسم الله والله أكبر" ثم ذبح. وفي لفظ مسلم: ويقول بسم الله والله أكبر.

بل إنّ النية تدخل في المحرّمات، فإنّ من فَعلَ المحرّم ناوياً له استحقّ العقوبة، أما من فعل المحرّم ولم يكن ناوياً لفعل المحرّم فإنّه لا يستحق العقوبة بل يُعتبر فعله خطأً، والخطأ لا تؤاخذ به الشريعة، كما قال -جل وعلا-: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال الله -تعالى- كما في صحيح مسلم: "قد فعلت"، وفي الرواية الأخرى: قال الله -سبحانه-: "نعم". ويدل على ذلك قوله -جل وعلا-: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥]، ولابدّ أن يُفرَّق في لفظ الخطأ بين معنيين، فإنّ الخطأ يُطلق على خلاف الصّواب ويُطلق على خلاف الطاعة، ولذلك المخطئ يُراد به مَن لم يُصب، والخاطئ يُراد به العاصي، فيُفرّق بين هذين الاصطلاحين، فإنّ لفظ الخطأ يُطلق على الأمرين معاً. وقد ضلّتْ بعض الطوائف بسبب عدم التفريق بين هذين الأمرين.

وإذا تقرّر ذلك فإنّ العبد قد يفعل الأمر المباحَ ناوياً به المحرّم، مثال ذلك: من أراد أن يزني وفعل الأسباب لذلك، فصادف امرأتهِ يظنّها أجنبية فواقعها، فهذا فعل فعلاً مباحاً ونيته أن يفعلَ الفعلَ المحرّم.

فيُقال: يستحقُّ إثم الفعل المحرم ولكنه لا يستحق النتائج المترتبة على الفعل المحرّم. فإنّ الإثم المرتّب على الفعل المحرم نوعان أو ثلاثة:

أ- إثمٌ على ذات الفعل.

ب- وإثم على النتائج والآثار المترتبة على الفعل.

مَن زنى بأجنبية فإنّه قد ترتب على ذلك آثار، منها: إدخال الولد الأجنبي على غير والده، ومنها: إفساد المرأة على زوجها، إلى غير ذلك من الآثار.

فالعبد يُعاقب بالفعل ذاته ويُعاقَب بآثار الفعل. لكن مَن فعل المباح يظنّه محرّماً فإنّه لا يستحق إلا إثم الفعل دون إثم الآثار المترتبة عليه.

ج- عقوبة على الجزم والعزم والنية.

فإن قال قائل: إنّ الحديث جاء فيه: **"فمن هَمَّ بسيئةٍ ففعلها كتبت عليه سيئة"**[١].

قيل له: كتب عليه أصل الإثم بالهمّ والنية الواردة على قلبه، وإذا فعل استحق على الفعل عقوبة أخرى، واستحق على الآثار عقوبة ثالثة.

ويدلُّ على ذلك ما ورد في الحديث أنّ النبي ﷺ قال: **"ما من قتيل يُقتل إلا كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمِهَا"**[٢]، وجاء في الحديث الآخر: **"ومن سنَّ سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة"**[٣] فهذا من العقوبة المترتبة على الفعل بسبب الآثار.

وكذلك من فعل حراماً ناوياً به الحلال ظاناً أنه كذلك لم يُؤاخذ.

وهذا يدلُّنا على أنّ وسائلَ الأحكام معتبرة وأنّ لها أثراً في تغيير الأحكام، ولعلّ المؤلف -رحمه الله- يعقد قاعدةً في أحكام الوسائل والمقاصد.

إذا تقرر ذلك فإنّ النية لها أثرٌ في الألفاظ كما أنّ لها أثراً في الأعمال، فإنّ ألفاظ المكلّف على نوعين:

النوع الأول: ما قارنه دليلٌ يُبيِّن المرادَ به، فيحنئذٍ نُعملُ ذلك الدليل، مثالُ ذلك: مَن تشاجر مع زوجته ثم طلقها، فإن المشاجرة دليلٌ على أنه يريد بلفظ الطلاق الطلاق المعروف، فيعمل بهذه القرينة.

مثال آخر مما يصرف اللفظ عن ظاهره: أن تكون المرأة مقيّدة مربوطة بحبلٍ أو نحوه، فيأتي الزوج فيحلّ الحبل ويفكّه ويقول: الحمد لله أنت الآن طالق، فلفظ طالق

(١) متفق عليه ولفظ مسلم: (وإن همّ... إلخ)، ولفظ البخاري: (فإن هو همّ بها...) الحديث.

(٢) متفق عليه عن ابن مسعود بلفظ: "ليس من نفس تُقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ من دمها؛ لأنه كان أول من سَنَّ القتل".

(٣) رواه مسلم والترمذي وابن ماجه وابن حبان.

هنا لا يُراد به الطلاق المعروف وإنما يراد به الانفكاك من الحبل، ما الدليل على أن المراد به ذلك؟ القرينة التي وُجدتْ معه. ومن أمثلة ذلك في غير كتاب الطلاق: بيع الهازل، فإنّ الهازل معه قرينة تبيّن أنّ المراد به ليس البيعَ المعروف.

النوع الثاني: ما ليس معه قرينة تُعَيّن المراد به، فهذا على نوعين:

النوع الأول: ألفاظٌ صريحة، فتُحمل على المراد بها لغةً ولا يُلتفَتُ إلى نيّة القائل، مثال ذلك: إذا تلفَّظ الإنسانُ بالطلاق، فإنّه يُحكم بأنّه قد طلّق. وإذا تلفَّظ الإنسان بلفظ البيع صريحاً: بعتُك ثوبي هذا، فإنّه حينئذٍ يُحكم عليه بأنه أراد حقيقة البيع.

النوع الثاني: ألفاظ كناية، ليست صريحة، مثالُ ذلك في الطلاق: إذا قال لزوجته: اذهبي لأهلك، فهذا قد يقع كناية عن الطلاق، لكنا لا نُوقع به الطلاق إلا إذا وُجدت معه قرينة أو دليل أو نية من القائل تُعيّن وتبيّن أن المراد به الطلاق.

هل النية شرط أو ركن في العبادات؟

هذا مما وقع الخلاف بين الفقهاء فيه، فمنهم من يرى أنها شرط، ومنهم من يرى أنها ركن.

والفرق بين الشرط والركن: أنَّ الشرط يكون سابقاً للمشروط، بينما الركن جزءٌ من أجزائه.

ويعضُ الفقهاء يقول: إن ذكر النية في أول الفعل يُعتبر شرطاً، واستصحاب حكم النية في أثناء الفعل يعتبر ركناً؛ لأن الشرط غالباً يسبق المشروط والركن يُقارنه، وبعضهم يعكس ذلك. أما جمهور الحنابلة فيقولون: إنّ ذكر النية في أول العبادة شرط واستصحاب حكمها أيضاً شرط.

وإذا تقرر لنا أنَّ النية تسبق الفعل فإنّها تكون حينئذ شرطاً، وأما النية المقارنة للفعل فإنها ركنٌ في العبادة.

وهذا يجرُّنا إلى مبحث، وهو: ما هو وقت النية؟

النيةُ الأصلُ فيها أن تكون مقارنةً للفعل المنوي، هذا هو الأصل، إلا أنّ الشارع جاء في بعض الأعمال وصحّح سبق النية للفعل، مثالُ ذلك: أن الشريعة جاءتْ بأنّ مَنْ نوى في الليل الصيام صحّ صيامه ولو لم تكن نيّته مقارنة لأوّل الصيام، فهذا مستثنى من أصل القاعدة.

ننتقل بعد ذلك للحديث عن شروط النية. متى تكون النية صحيحة معتبرة ومتى لا تكون؟

هنالك عددٌ من الشروط منها:

١- العلم بالمنوي، فأنت إذا أردت أن تنوي شيئاً فلا بدّ أن تكون عالماً به، وما لم تكن عالماً به لا يصحّ أن تنويه؛ لأن النية هي قصد العمل فإذا لم يكن العمل معلوماً فكيف يُقصد؟

٢- الجزم بالمنوي: لأنّه لا يمكن أن تنوي شيئاً وتقصده إلا إذا كنت جازماً.
وبعض العلماء يجعل الجزم ركناً من أركان النية ولا يجعله شرطاً لها.

٣- التمييز، فالصّبي غير المميّز لا يتمحّض له قصدٌ صحيحٌ وحينئذ لا يصح اعتبار النية منه، قالوا: ليس له نية، يعني معتبرة.

٤- العقل؛ لأنّ غير العاقل لا يتمحّض له قصدٌ صحيحٌ؛ لذلك فإنّ النائم والمجنون والسكران لا تعتبرُ نيّاتُهم إن كانت لهم نيّات.

وكون السّكران نحكم بوقوع الطلاق بفعله ليس هذا من باب اعتبار نيّته وإنما هو من باب ربط الأحكام بأسبابها بدون نظر إلى النية.

٥- هناك شرطٌ خامس يذكره بعض الفقهاء، وهو: الإسلام، قالوا: لأنّ الكافر لا تصحّ عباداته[1].

(١) انظر مثلاً: مجموعة الفوائد البهية ص ٣٥.

وهذا الشرط لا يصحّ، فلا يصحُّ أنْ نَجعل الإسلام شرطاً في النيةّ، وذلك لأنّ الكافر تعتبر نيته في عدد من الأمور، مثل: طلاقه، وبيعه، ونذره، ويمينه، فدلّ ذلك على أنّ النية معتبرة من الكافر، وأنّ النية تصحّ، ولو كانت من غير المسلم.

فإنْ قال قائل: العباداتُ لا تصحُّ من الكافرِ، فحينئذٍ كيف تصحُّ نيّته؟

قلنا: إنّ النية لا تتمحّضُ أن تكون عبادةً، بل قد تقع على جهةٍ غير جهة العبادة، وعدمُ صحّة عبادات الكافر ليس معناه أنه لا تصحُّ نيته. مثل المحدِث، هل تصحُّ الصلاةُ من المحدِثِ؟ لا تصحُّ الصلاةُ من المحدث، مع أن نيته معتبرة، فعدم صحة الصلاة وعدم صحة العبادة لا يدلّ على عدم اعتبار النية.

النية الكلام فيها يطول، وقد ذكر العلماء أنّ النية تدخل في كثير من الأعمال وفي كثير من الأبواب الفقهية، وما مِنْ بابٍ فقهي إلا وللنية فيه مدخل.

مثال ذلك: أحكامُ الطهارة: التمييز بين العادة والعبادة فيها، التمييز بين غُسل التبرّد وغُسل الجنابة، التمييز بين أنواع الوضوء، التمييز بين أنواع التيمم، فالتيمم يُشترط له النية بإجماع العلماء، فدخلت النية في باب الطهارة. وكذلك في باب الصلاة: نميّزُ بين أنواع الصلوات، سواءً كانت صورتها واحدة أو لم تكن واحدة.

وتعمّق بعضُ فقهاء الشافعية في مباحث النية، فبعضهم يشترط التّلفّظ بالنية فشدّدوا على الخلق وضيّقوا عليهم، حتى إن بعض الفقهاء الشافعية يرى أنّ من لم يتصوّر جميع أفعال الصلاة أثناء البدء فيها فإنّ صلاته لا تكون صحيحة؛ ولذلك يقول: عندما تكبّر وعندما تنوي الصلاة لابدّ أن تتصوّر جميع أفعال الصلاة حينئذ، وهذا فيه مشقة على العباد وحرجٌ عليهم لم تأتِ الشريعة بمثله، ولذلك فهم يبطلون كثيراً من صلوات الخلق، وإذا تأمَّلَ الإنسانُ في أحوالِ كثيرٍ من فقهاء الشافعية وجدهم قد أدخلوا على أنفسهم الوساوس بسبب ذلك؛ لذلك تجدُ الإنسان منهم يُكبّر مئات المرات ولا يقتنعُ بتكبيرته؛ لأنه لم ينوِ جميعِ أفعال الصلاة حينئذٍ، نسي فعلاً من أفعال

الصلاة؛ ولذلك تجدهم في الطهارة يعيد الإنسان منهم طهارته مرّاتٍ عديدة بسبب ذلك.

وتدخُل النية في مباحث الزكاة: فنُفرِّقُ بين فرضها وبين نفلها، وننوي بها التقرب لله -عز وجل-.

وكذلك في مباحث الصيام: فإنّ الصيام لا يصحّ إلا بتبييت النية، كما ورد ذلك في حديث عددٍ من الصحابة بأسانيد يقوّي بعضها بعضاً أن النبي ﷺ قال: **"من لم يُبيِّتِ الصيام من الليل فلا صيامَ له"**[(١)]، وأقوى إسنادٍ في ذلك حديثُ حفصة وإن كان حديثُ حفصة لوحده فيه مقالٌ لأهل العلم، لكن إذا تأمّل الإنسانُ النصوص الشرعيّة والأحاديث الواردة في ذلك وجدها يُقوّي بعضها بعضاً في وجوب تبييت النية. أمّا صيامُ النّفل فقد ورد فيه عددٌ من الأحاديث: أنّ النبي ﷺ كان ينوي الصيام في أثناء النهار[(٢)]، فدلّ ذلك على أنّه يُجزئ العبد أن ينوي الصيامَ في أثناء النهار، وتخصيصُ ذلك بما قبلَ الزوال يحتاجُ إلى دليل، والأصلُ الإطلاق، مادام أنّ الإنسانَ لم يأكلْ في أثناء نهاره جاز له أن يصومَ ولو لم يبقَ إلا ساعات قليلة على غروب الشمس.

وكذلك تدخل النية في مسائل الحج: فنُفرِّقُ بين أنواعه وننوي أفعالَه: الطواف، السعي.. إلى غير ذلك، ونميّز بين أنواع الطواف: هذا طوافُ إفاضة، وهذا طواف قدوم، وهذا طواف وداع، وهذا طواف نفلٍ مطلق.. إلى غير ذلك من الأنواع.

---

(١) قال ابن عبدالهادي: رواه الإمام أحمد وأبوداود وابن ماجه والنسائي والترمذي وقال: لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه (يعني عن ابن عمر عن حفصة -رضي الله عنهم-) وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله وهو أصحّ، وقال النسائي: والصواب عندنا أنه موقوف، وقال البيهقي: قد اختُلف على الزهري في إسناده وفي رفعه وعبدالله بن أبي بكر أقام إسناده ورفعه، وهو من الثقات الأثبات.

(٢) روى مسلم عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: دخل عليّ النبي ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم شيء؟ قلنا: لا، قال: فإنّي إذاً صائم. ثم أتانا يوماً آخر، فقلنا: يا رسول الله أُهدي لنا حَيسٌ، فقال: أرينيهِ، فلقد أصبحت صائماً. فأكل.

وكذلك تدخل في باب الجهاد، وفي باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي باب البيع، وفي باب الإجارة وسائر المعاملات، وفي أبواب النكاح والطلاق، وفُرِّق بالنية في مباحث الجنايات: فهذا قتل عمد، وهذا قتلُ شبه عمد، وهذا قتلُ خطأ وكذلك في باب الأيمان والنذور، وفي باب القضاء، وفي باب اليمين؛ ولذلك ورد في الحديث أن اليمين على ما يُصدّقك بهَ صاحبك،[1] فالأصل في اليمين أن تكون بحسب نية الحالف إلا إذا كان ذلك مخاطباً به أحد من الناس فإنّه تكون اليمينُ حينئذٍ على ما يُصدّقك به صاحبك كما ورد ذلك في صحيح مسلم. فدلّنا ذلك على أنّ مباحث النية لها أهمية ومكانة ينبغي بنا العناية بها.

وهنا مبحثٌ متعلقٌ بالنية: وهو مبطلات النية:

النية يُبطلها قطعها، فمن صلَّى وفي أثناء الصلاة قطع نيته فحينئذٍ تبطل نيته ولا تصح صلاته.

ومما يبطل النية أيضاً: التردُّدُ فيها؛ لأن غير الجازم لم تتحقّق عنده نيةٌ صحيحة، إلا أنّ الفقهاء قد استثنوا عدداً من المسائل وقع التردد فيها نتيجةً لعُسْر الجزم بالمنوي، ومثّلوا لذلك بمن نسي صلاة من صلوات أحدِ الأيّام، فإنّ من نسي صلاة من صلوات الأمس ولا يدري أيَّ الصلوات هي التي نسيها، قالوا: يُشرع له أن يُصلي خمس صلوات، جميع صلوات الأمس؛ ليخرج من الواجب بيقين، مع أنّه يتردد في كلّ صلاةٍ من هذه الصلوات: هل هي فرضٌ أو هي نفلٌ؟ فهُنا التردد اغتُفر لمشقة مراعاة الجزم.

ومما يُبطل النية أيضاً: الانتقالُ بالنية لما هو أعلى منها، فمن نوى نفلاً مطلقاً ثم نوى قلب صلاته إلى صلاة فرضٍ لم يصح؛ لأنّ الفرض أقوى من النفل، بخلاف ما لو نوى العكس: ففي أثناء فرض الصلاة قلبها إلى النفل فإنّ جماهير أهل العلم يصحّحُون ذلك.

---

(١) رواه مسلم، وفي رواية: "اليمينُ على نية المستحلف".

ومن الأمور المتعلقة بالنية:

أن ينوي العبدُ بفعله شيئين متغايرين، فهل يصحّ للعبد أن يفعل ذلك؟

يقال: إذا كان كلُّ واحدٍ من الفعلين مقصوداً لذاته لم يصحّ أن ينوي العبد بفعله الأمرين معاً، مثالُ ذلك: لا يصحُّ للعبد أن ينوي بصلاة ركعتين أن تكون عن سنّة الفجر وعن صلاة الفجر؛ لأنّ كلاً من سنة الفجر وصلاة الفجر مقصودةٌ لذاتها، فلا يصحُّ أن يدخل إحدى الصلاتين في الأخرى، بخلاف ما إذا كان أحد الفعلين ليس مقصوداً لذاته، ومثالُ ذلك: سنّة دخول المسجد (تحيّة المسجد) هذه ليست مقصودة لذاتها، فلو دخل العبدُ ونوى بصلاته أن تكون صلاة الفرض وتكون تحية المسجد أجزأه ذلك، وإن نوى الفرض فقط أجزأتهُ عن تحية المسجد.

ومن أمثلة ذلك: ما يقعُ فيه الخلاف بين الفقهاء، هل هو مقصودٌ لذاته أو هو مقصودٌ بالتّبَع مثل: طواف الوداع؟ بعضُ الفقهاء قال بأنّه مقصودٌ لذاته، فحينئذٍ لا يُجزئ العبد أن يطوفَ طوافاً واحداً ينوي به طواف الإفاضة وطواف الوداع والصّواب أن طواف الوداع ليس مقصوداً لذاته؛ لدلالة الحديث، فإنّ النبي ﷺ بيّن أنّ المراد بطوافِ الوداع ألا ينفرَ أحدٌ من البيت، حتى يكون آخرُ عهده بالبيت[1]، ولهذا جاء في الحديث أن عائشة -رضي الله عنها- طافتْ طوافَ العمرة ثم سَعَتْ ثم خرجتْ[2]، ولم تَطُفْ طوافاً آخر مع أن هذه العمرة وقعتْ بعد الحج، فأجزأها طوافُ العمرة عن طواف الوداع، فدلّنا ذلك على أن طواف الوداع ليس مقصوداً لذاته.

---

(١) عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "أُمر الناسُ أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنّه خُفّف عن المرأة الحائض" متفق عليه.

(٢) متفق عليه من حديث جابر الطويل، واستوفى الكلام عن أحكامه ابن القيم في زاد المعاد.

ومما يؤخذ من حديث عائشة –رضي الله عنها- كذلك أنّه يجزئ الإنسان أن يطوفَ ثم يسعى ثم يخرج مباشرة ولا يُطالب بطواف آخر للوداع ولا يُعَدُّ السعي قاطعاً لحكم الطواف ؛ لأنّ عائشة -رضي الله عنها- لم تطف مرةً أخرى.

الكلام في مباحث النية يطول ولعلّنا نقتصر على ما ذُكر.

١٢- الدّينُ مبنيٌّ على المصالحِ   في جلبها والدّرءُ للقبائحِ

تضمَّنَ هذا البيتُ أنّ الشريعةَ مبنيّةٌ على جلبِ المصالحِ ودرءِ المفاسد.

والمراد بـ (الدين) الشريعةُ، مَأخوذٌ من الفعل: دانَ بمعنى، أطاعَ، فمن دان لغيره وأطاعه فإنّه قد سلّم الدين له، ولمّا كان أهلُ الإيمان يُطيعون الله -عز وجل- سُمّيت شريعةُ الله الدّين، قال -سبحانه-: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[آل عمران: ١٩].

وقوله هنا: (مبنيٌّ على المصالح) يعني أن الشريعة راعت في وضع أحكامها المصالح.

والمرادُ بالمصالح المنافع واحدتها المصلحة وهي المنفعة، وليست المصلحةُ والمنفعةُ عائدةً لله -سبحانه-، فهو -سبحانه- الغني، كما قال -جل وعلا-: ﴿۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[فاطر: ١٥] فهو -سبحانه- غني، وإنما المصلحةُ عائدةٌ إلى الخلق.

وليس المرادُ بذلك موافقة الأهواءِ والرّغباتِ التي ترغبُها النفوس، فإنّ ذلك مخالفٌ لمعنى الدّين والطاعة، فإنّ الطاعة مبنيةٌ على الالتزام بأوامر الله تعالى؛ ولذلك جاءتِ الشـريعةُ بالنهي عن اتباع الهوى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[ص: ٢٦]، وفي اتّباع الهوى مضارٌّ عديدة وشرور وخيمة، ليست المصلحةُ أبداً في اتباع الهوى.

إذا تقرر ذلك: فما هو المصدر الذي نحكم من خلاله أن هذا الفعل مصلحة أو مفسدة؟

للناس في ذلك مناهج متعددة:

فالمعتزلة يقولون: إنّ الأفعال تُعرَفُ مصلحياتها للعباد ومفسدتها من خلال العقول؛ ولذلك هم: أهل التحسين والتقبيح العقلي.

والأشاعرة يقولون: إن مصدر الحُسْنِ والقُبْح هو الشّارع، ووصفُ الفعل بالحُسن والقبح وصفٌ نسبيٌّ يختلف بالنِّسَبِ والإضافة، فالكذب ليس قبيحاً في ذاته وإنّما

بحسب ما يُضافُ إليه، وهذا الكلام خاطئ عقلاً وشرعاً، فكلُّ الناس يعرفون أن الكذب قبيحٌ وأن الصدق حسنٌ؛ ولهذا فإنّ الأفعال القبيحة أثبت الشارع كونها قبيحة على العباد قبلَ وجودِ الرُّسل وإنما عاقبهم بعد بعثة الرسل، وقال -جل وعلا- في وصف النبي ﷺ: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فلو كان على قول الأشاعرة بأن مصدر القبح والحسن هو الشارع لكان معنى الآية: يأمرهم بما يأمرهم به؛ لأنّ المعروف إنما يُعرف من قبل الشارع[(١)].

والصواب في هذه المسألة أن للأفعال صفاتٍ ذاتية تثبت حسنها وقُبحها، ولو لم يوجد عقلٌ أو شرع، فالصدقُ حسنٌ قبل وجود الشرائع وقبل معرفة العقول لحسْنِهِ، و لكنَّ العقاب إنما يترتب على الأفعال بعد ورود الشريعة؛ لقوله -عز و جل-: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقد انتشر اليوم بين كثير من الكُتّاب المحدثين أن مصدر الحسن والقبح هو المجتمع، وهذا آتٍ من المناهج العلمانية، يقولون: ولذلك فإن الفعل يكون في زمان حسناً وفي زمان آخر يكون قبيحاً، وهذا منهجٌ خاطئٌ مخالفٌ للعقل، مخالفٌ للشرع، فالصواب أن للأفعال صفاتٍ ذاتية تثبتُ حسنها وقبْحها، وأن العقوبة إنما تكون على الفعل بعد ورود الشرع، وهو مذهب أهل السنة والجماعة.

وأما الثوابُ فقد اختلفَ أهلُ السنة فيه: فمنهم من يُثبتُ الثوابَ على الأفعال قبل ورود الشرائع، ومنهم من ينفيه، ولعل في الحديث الوارد في ذلك: (**أسلمت على ما أسلفت من خير**)[(٢)] دليلاً على اعتبار الثواب على الأفعال ولو قبل ورود الشرائع.

إذن: متى يُوصف الفعل بأنه مصلحة؟ يوصف بذلك متى تعلّق به مدح الشارع عاجلاً والثواب الأخروي آجلاً.

---

(١) انظر: حاشية بخيت على نهاية السول ج١، ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٢) متفق عليه ورواه أحمد.

وجلب المصالح يراد به تحصيلها وعدم تفويتها.

وهذه القاعدة، قاعدة: بناء أحكام الشريعة على جلب المصالح و درء المفاسد يدلُّ عليها أدلةٌ عديدة منها:

قوله -سبحانه-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فمقتضى كون هذه الشريعة رحمة أن تكون جالبةً للمصلحة دافعةً للمفسدة.

وقال -جل وعلا-: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فإكمال النعمة بإكمال هذا الدين، وتمامُ النعمة وإكمالها يكونُ بكونِ هذا الدين جالباً للمصالح دافعاً للمفاسد.

وفي تعاليل الأحكام نجدُ أن الشريعة عللتْ كثيراً من أحكامها بمصالح الخلق، كما قال -جل وعلا-: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، فقوله: ﴿حَيَوٰةٌ﴾ هذا تعليلٌ لهذا الحكم وهو القصاص بمصلحة الخلق، وفي استقراء أحكام الشريعة دليلٌ قاطع على كون هذه الشريعة مصلحةً للخلق.

ولأهمية هذه القاعدة اعتنى العلماء بها، بل قد أفردها الإمامُ العِزُّ بن عبدالسلام بمؤلَّفٍ كاملٍ، وجعل أحكام الشريعة كلها تدور على هذه القاعدة[(١)].

وإذا تأمَّلَ الإنسانُ أحكام الشريعة وجد أنَّ المصلحة فيها على أنواع، فمرّات تكونُ المصلحة متحتّمةً واجبةً، مثل: الصلوات المفروضة، ومرّات تكونُ المصلحة مستحبّةً مندوبةً، مثل: صلوات النوافل، ومرّات تكونُ المصلحة يُرادُ وجودُها في المجتمع ولو لم يفعلها جميعُ أفرادِ المجتمع، مثل: صلاة الجنازة، تغسيل الميت، ومرّات يُراد بالمصلحة أن تتحقّق من جميع الأفراد، إذن يمكن تقسيم المصالح إلى:

١- مصالح يريد الشرع وقوعها في المجتمع من بعض أفراده.

---

(١) قال السيوطي: بل قد يرجع الكل إلى اعتبار المصالح، فدرء المفاسد من جملتها، الأشباه والنظائر ص٦.

٢- مصالح يريد الشرع من كل مسلم فعلها.

ويمكن تقسيمها إلى:

١- مصالح يعاقب على تركها وهي الواجبات.

٢- مصالح لا يعاقب على تركها وهي المستحبات.

وهكذا المفاسد منها ما يعاقب على فعله مثل التعرض للدماء والأموال، وهذه منها كبائر ومنها صغائر، ومنها ما لا يعاقب على فعله وإن كان يُثاب على تركه وهي المكروهات.

العلماء يقسمون المصالح إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مصالح معتبرة، وهي التي شهد لها الشارع بالاعتبار سواءٌ كان ذلك بطريق الشرع: بطريق الكتاب أو بطريق السنة، أو بالإجماع أو بالقياس.

القسم الثاني: قالوا: مصالح ملغاة، وهي المصادمة لنص شرعي، ومثلوا لها بمن لا يرتدعُ عن التحفظ في يمينه إلا بالصيام لا يردعُهُ الإطعام ولا تردعُهُ الكسوة، فإن قال قائل بأن هذا الشخص نوجب عليه صيام ثلاثة أيام؛ لأنه لا يرتدع عن التحفظ في يمينه إلا بالصيام لكانتْ هذه مصلحةً ملغاةً في الشرع؛ لأنّ الشريعة جاءتْ بأنَّ الحالف في يمينه يُطعم أو يكسو أو يُعتق، فإذا لم يجد انتقل إلى الصيام؛ ولذلك ورد عن بعض العلماء المالكية أنّه سأله مَلِكٌ من ملوك زمانه فقال: إني واقعتُ في نهار رمضان -يعني على زوجته-، و كان معه العلماءُ والقضاة فقال مُقدَّمُهم: يجبُ عليك صيامُ شهرين متتابعين. فلما عادوا قالوا له: إن الشريعة جاءت بالعتق في قول النبي ﷺ: "اعتق رقبة"[1]، فقال: الإماءُ عنده كثير -الرقاب عنده كثير- فلو لم نُوجب عليه إلا إعتاق الرقبة لما ارتدع عن الوطء في نهار رمضان[2].

---

(١) متفقٌ عليه من حديث أبي هريرة بألفاظ متقاربة.

(٢) المفتي: يحيى بن يحيى بن كثير الليثي راوي الموطأ -رحمه الله-.

والمفتى له: عبدالرحمن بن الحكم المرواني صاحب الأندلس -رحمه الله-. والقصة في سير أعلام النبلاء (ج١٠/ص٥١٩ -٥٢٥).

فهذا ظنٌّ أن هذا الحكم مصلحة لكن هذه المصلحة ملغاة في الشرع، فلا تعتبر ولا يُلتفت إليها بل إنها في حقيقة الأمر مفسدة، فما ظنكم لو علم ذلك الملك بأنهم قد أخفوا عنه الحكم، هل سيطمئن بعد ذلك لفتوى يفتونه بها؟ بل: هل سيستفتيهم فيما يأتي من الزمان؟ سيُعرضُ عنهم ويعملُ على وفق هواه بدون الرجوع إلى فتاواهم، فدلّنا ذلك على أن تسمية ما أُلغي مصلحة لا يصحّ، لا يصحّ أن يقال: مصلحة ملغاة، وإنما يُقال: ما يُتوهم أنه مصلحة؛ لأنَّ الشريعة لا يمكن أن تأتي بإلغاء مصلحة.

وقد وُجد في عصرنا وزماننا مَنْ يتشبَّث بالعمل بالمصلحةِ في إلغاءِ النصوص، ولذلك تجدهم يقولون: الناس في الغرب ليس لديهم إجازة إلا يوم الأحد فتكونُ صلاة الجمعة يوم الأحد؛ لمراعاةِ أحوال الناس، فهذه يتوهمٌ أنها مصلحة وهي مضادة للشريعة، ولو فتح الباب لغُيّرتْ مراسيم الشرع ولم تسر أحكام الشريعة على منوالٍ واحدٍ.

القسم الثالث: مصالح مرسلة، وهي التي لم يأتِ بها نصٌّ لا بإلغائها ولا باعتبارها.

وقد اختلف العلماءُ في حُجّيتها: فمنهم من يُثبت الحجية، ومنهم من ينفي الحجية، وقد رأى شيخُ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله- أنّه لا يمكن أن توجد مصلحة مرسلة[1]، بل جميع المصالح معتبرة في الشريعة، ومن رأى مصلحة ظنها مرسلة فلا يخلو من أحدِ أمرين:

الأمر الأول: أنْ تكون مفسدة ولا تكون مصلحة.

والأمر الآخر: أن يدلَّ عليها نصٌّ من الشارع خفي على ذلك الفقيه.

وفي هذا القول قوّةٌ، وفيه إثباتٌ لكمال الشريعة ولشمولها، والنّاظر في نصوص الشريعة يجدها شاملة لأغلبِ أفعال العباد وأنّ المرء لا يحتاج إلى القياس إلا في مواطن قليلة تسُدُّ النقص الوارد في دلالة النصوص على الحوادث.

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ج٥ ص ٢٢، إعلام الموقعين لابن القيم ج١، ص ٢٩-٣٣.

كذلك تقسم المصالح في الأحكام إلى معلومة ومجهولة، فهناك:

مصالح في الأحكام لا نعرفُ وجه كونها مصلحة، فهناك:

١- أحكام نجزمُ بأنها في مصلحة الخلق لكننا لا نعرفُ وجه المصلحة، مثالُ ذلك: أكلُ لحم الجزور ينقض الوضوء ما المصلحة في ذلك؟ نحن لا نعرفُ المصلحة، فلا يحقُّ لنا أن نترك الحكم لعدم معرفتنا لحكمة الحكم ومصلحته.

٢- وأحكام معلومة المصالح للمكلّفين مثل: مشروعية النكاح، فإنّه يُراد لتحصيل السكن الروحي، واطمئنان الزوجين بعضهما لبعض، واستقرارهما مع بعض، ولتحصيل الأبناء الصالحين، ولتحصيل الأجر والثواب في ذلك، فهذه مصلحة معلومة، لكن كيف تكون نيّةُ العبد في مثل هذه الأعمال؟

لابدّ أن ينوي العبدُ -ليحصل على الأجر والثواب- وجه الله عز وجل والدّار الآخرة، فإنْ نوى المصالح الدنيوية فقط جاز له ذلك في المصالح الدنيوية التي نصّ عليها الشارع لكن ليس له من الأجر الأخروي شيءٌ، فإن نوى العبدُ بهذا العمل نيةً مضادة لمقصود الشارع فإنه يكون آثماً بذلك، مثالُه: من تزوّج بقصد التحليل هذه نية مضادة لمقصود الشارع فيكون العبدُ مستحقاً للإثم بها.

وكما أنّ المصالح تتقسم بأقسامٍ عدّة كذلك المفاسد.

وقوله هنا: (على المصالح في جلبها) يعني: في إحضارها والعمل بها.

(والدّرء للقبائح) الدّرء المراد به الإبعاد.

والمراد بالقبائح المفاسد جمع قبيح وهو خلاف الحسن، والمفاسد منها: مفاسد محرمة ومفاسد مكروهة.

والمفاسدة المحرمة: منها ما هو كبائر، ومنها ما هو صغائر، وتتفاوت في نفسها إلى مراتب عديدة.

وقد ذكر المؤلف -رحمه الله- في شرحه للمنظومة كيف عادت أكثر المصالح إلى اعتبار المصالح وإلغاء المفاسد[1].

---

(١) ص ٤١-٤٤ طبعة أضواء السلف.

١٣- فإنْ تزاحم عددُ المصالح يُقدَّمُ الأعلى من المصالح

هذه قاعدة: تزاحُمُ المصالح وتتضمن الترجيح في المصالح، وهذا بابٌ يغفل عنه كثير من الناس فيضلّون ويُضلّون.

والمراد بهذه القاعدة إذا لم يتمكن العبدُ من فعل إحدى المصلحتين إلا بتفويت الأخرى فماذا يعمل حينئذٍ؟ ذكر المؤلف -رحمه الله- بأنّه يرجح بين المصالح فيفعلُ المصلحة العظمى ولو كان في سبيل ذلك تركٌ للمصلحة الأقل، وهذه قاعدة في الشريعة مقررة بعددٍ من الآيات والأحاديث منها:

قول الله -عز وجل-: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥].

ومنها: قوله -جل وعلا-: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٨﴾﴾ [الزمر: ١٧-١٨] و"أحسنه" يرجع إلى القول. فإذا تزاحمت المصالح التي يكونُ فيها تحقيقٌ لأحكامٍ من أحكام الشريعة فإنّنا نتّبعُ الأحسن.

وبابُ: (سد الذرائع) مقرّرٌ على هذه القاعدة، وقد بنى الفقهاء باب: الترجيح في كتبهم الأصولية للنظر فيما هو الأعلى من المصالح وما هو الأقلّ والأدنى، فمثلاً إذا نظرنا في الأفعال نجد أنّ بعضها يتعدّى نفعه إلى غير الفاعل وبعضها قاصر يقتصر على الفاعل، ولاشكّ أنّ (الفعل المتعدّي نفعه إلى الغير أولى من الفعل القاصر) ولذلك فإنّ تعليم العلم أفضلُ من صلاة النافلة، لكون النفع هنا متعدياً إلى الغير، وكذلك (الفعل الواجب أولى من الفعل المستحب المسنون) أو (الفرض أفضل من النفل)، وبعضهم يقول في هذه القاعدة: (لا يترك الواجب إلا لواجب مثله). كما ورد في الحديث عند البخاري -رحمه الله-: "وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه". ومن

هنا فمن دخل المسجد وصلاة الفريضة قد أُقيمت قدّم الفريضة على تحية المسجد وعلى النافلة (نافلة الفجر وغيرها من النوافل).

ومن القواعد في الترجيح بين المصالح أنهم قالوا: (إن المصلحة الخاصة مقدّمة على المصلحة العامة في محلّ الخصوص، ويُعمل بالمصلحة العامة فيما عداه) ويُمثّلون لذلك بقراءة القرآن، قالوا: هذا فيه مصلحة، وهو أفضلُ الذكر، ولكن في المحال الخاصة يقدَّم عليها الذكر الخاصّ مثل: أذكار الصلوات، وأذكار بعد الصلوات، وأذكار الصباح والمساء، فهذه يُقدَّم فيها الذكر الخاص في محلِّ الخصوص وتبقى المصلحة العامة مقدَّمة في غير محل الخصوص.

ومن ذلك قولهم أيضاً: (إنّ الفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى من الفضيلة المتعلقة بظرفها) سواءً الظرف الزماني أو المكاني ويُمثّلون لذلك بفروعٍ عديدةٍ، منها في باب الطواف: قالوا: الرَّملُ في طوافِ القدوم مستحبٌ متعلّقٌ بذاتِ العبادة، بذات الطواف، والقُرب من البيت مستحب متعلق بمكان العبادة، فإذا لم يتمكن من الرَّمَل إلا بالابتعاد عن البيت فحينئذٍ يقدِّم الفضيلة المتعلقة بذات العبادة على الفضيلة المتعلقة بمكانها فيفعل الرَّملُ ولو ابتعد عن البيت، ومنها: (أنّ ما كان أكثر فعلاً كان أكثر فضلاً) ومن هنا كانت نافلة القائم راجحة على نافلة القاعد.

وقواعد الترجيح بين المصالح عديدة، وقد تتعارض بأن يوجد في أحدِ الفعلين عددٌ من المصالح وفي الآخر كذلك عددٌ من المصالح الرّاجحة، فحينئذٍ يحتاج إلى باب الترجيح، وباب الترجيح معمولٌ به في الشريعة.

إذا تقرّر ذلك فإنّ المصالح منها ما هو ضروري لو فُقد لأدَّى فقدُهُ إلى فوات حياةٍ أو فوات السعادة في الآخرة، مثل: مصلحة الدين ومصلحة النفس، فهذه مقدمة على المصالح الحاجيّة. والمراد بالمصالح الحاجيّة التي إذا قدّر فقدُها أدى ذلك إلى الضّيق والحرج مثل: الرُّخص الشرعية، ومثل: عقود المعاملات. والمصالح الحاجية مقدّمة على المصالح التحسينية، والمراد بالمصالح التحسينية هي التي يؤدي فقدُها إلى مخالفة ما فُطرتْ عليه

النفوس من أحسن المناهج، ففقدُ المصالح التحسينية يؤدّي إلى أمرٍ مما تأباهُ النفوس والعقول الراجحة وإن كان لا يؤدي إلى ضيقٍ ولا حرجٍ، ومثالُ ذلك: إزالة النجاسات، فهذا مراعى من أجل أمرٍ تحسيني، ومثل المصالح المرتبة على ستر العورة والطهارات. فإذا تعارضت مصلحة حاجية ومصلحة تحسينية قُدّمتْ المصلحة الحاجيّة.

والمصالح الضرورية تنقسم أيضاً إلى أقسام عدّة، فضرورة الدين مقدّمة على ضرورة النفس، وضرورة النفس مقدّمة على ضرورة المال؛ ولهذا ورد في الأثر عن جندب -رضي الله عنه- أنّه قال: "إذا عرض لك بلاءٌ فقدم مالك دون نفسك، فإن تجاوز البلاءُ فقدم نفسك دون دينك"[(١)].

وكذلك من المصالح ما يُقطع بكونه مصلحة ويقطع بأنّ الشريعة قد دلّت عليه، ومنها ما هو ظنّي، ولاشك أنَّ المصالح القطعيّة مقدّمة على الظنية، بل إن القطعَ والظنَّ على مراتب متفاوتة، فليس القطعُ على مرتبةٍ واحدةٍ، وليس الظنّ على مرتبة واحدة، بل هو على مراتب متعدّدة وتختلف هذه المراتب، والإنسانُ يجد التفاوت بين هذه المراتب وإن لم يستطع أن يتلفّظ بهذه المراتب كما أنّ الرّي والشبع لهما مراتب وإن كان الإنسانُ لا يستطيعُ التعبير والتفلّظ بمراتب ذلك.

---

(١) جندب: هو ابن عبدالله البجلي -رضي الله عنه- وعبارته: "فإن عرض بلاءٌ فقدم مالك دون دينك، فإن تجاوز البلاء فقدّم مالك ونفسك دون دينك" بسندٍ رجاله ثقات كما في السير للذهبي.

١٤- وضـــدُّهُ تـــزاحُمُ المفاسِـــدِ يُرتكـــبُ الأدنـــى مـــن المفاسِـــدِ

وضدُّ القاعدة السابقة: قاعدة تزاحُم المفاسد. بحيث لا يتمكّن المرءُ من ترك المفسدتين معاً، وإنما يتمكّن من ترك إحداهما بشرط ارتكاب الأخرى، فحينئذٍ يرتكبُ المفسدة الأقل من أجل درء المفسدة الأعلى، وهذه القاعدة لها أدلّة في الشريعة:
من أدلّتها: قوله -جل وعلا-: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] فهنا تعارضت مفسدتان، المفسدة الأولى: تلَفُ النفس، والمفسدة الثانية: الأكلُ من الميتة، فروعيت الأشدّ، تُجُنّبت المفسدة الأشد ولو كان في ذلك ارتكاب المفسدة الأقل بأكل الميتة. وكما سبق أنّ المفاسد منها ما هو محرّم ومنها ما هو مكروه، ومنها ما هو كبائر ومنها ما هو صغائر، فنجتنب الصغيرة ولو فعلنا المكروه ونجتنب الكبيرة ولو كان في ذلك فعلٌ للصغيرة إذا لم يُمكن ترك الجميع.

وكذلك من المفاسد ما يتعلّق بالغير ومنها ما هو قاصر على النفس، فالمفسدة القاصرة على النفس نرتكبها إذا لم نتمكّن من درء المفسدة المتعلقة بالغير إلا بارتكاب المفسدة الأولى، ومثالُ ذلك: إذا كان الإنسان مضطراً للأكل ولم يجد إلا ميتة أو طعاماً لمن كان في مثل حالته، فحينئذٍ لو أكل من الطعام الآخر هو حلال لكنّه فيه مفسدة متعلقة بالغير، والأكل من الميتة ليس فيه مفسدة متعلقة بالغير، فنقدِّم المفسدة القاصرة على النفس على المفسدة المتعلقة بالغير.

ومثال ذلك أيضاً: لو قيل للإنسان: اقتُلْ غيرك وإلا قتلناك، فحينئذٍ هنا مفسدتان: قتل النفس وقتل الغير، والمفسدة المقدَّمة هنا المفسدة المتعلقة بالنفس، فنتحمّل تلك المفسدة ونتحمّل القتل من أجل درء المفسدة الأعظم بقتل الغير، ولهم في ذلك عبارة رشيقة: (الضرر لا يزال بالضرر). وهنا قاعدة متعلقة بهذه القاعدة يذكرها الأصوليون كثيراً وهي قاعدة (درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح) قالوا: لأنّ اعتناء

الشارع بالمنهيات أعظم من اعتنائه بالمأمورات، واستدلوا عليه بقول النبي ﷺ: **"ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم"**[١]، ففي النهي قال: "اجتنبوه" واتركوه كلية، وفي الأمر علّقه بالاستطاعة ويمثلون له بأمثلةٍ عديدة، منها: ما ورد في الحديث: **"وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً"**[٢] كما في السنن، فقالوا: هنا مفسدة متعلّقة بالتأثير على الصيام، وهنا مصلحة متعلّقة بالاستنشاق فدُرءت المفسدة هنا؛ لأنّ درء المفسدة أولى من جلب المصلحة.

ومن أمثلته أيضاً: لو تولّد حيوانٌ من حيوان مأكولٍ وحيوانٍ غير مأكول، مثل: البغل، يتولد من الحمار والخيل، فقالوا هنا: درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح، فنحكم بتحريمه.

ومثله أيضاً: لو اشتبهت أُختُه بأجنبية، فهنا اجتمع سببان سببُ تحريم وسببُ إباحة، فدرءُ المفاسد مقدّمٌ على جلب المصالح.

وشيخُ الإسلام ابن تيميّة -رحمه الله- يرى رأياً آخر في المسألة ويقولُ: إن اعتناءَ الشارع بالمأمورات أكثر من اعتنائه بالمنهيات، وقد استدل على ذلك بأدلةٍ عديدة.

ولعلّ قولَ الجمهور في هذه المسألة أقوى من قول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمةُ الله على الجميع- على فرض تساوي المصالح والمفاسد.

وليعلم أنّ محلَّ هذه القاعدة إذا تساوت المصالح والمفاسد، أما إذا كانت المصلحة أعظم من المفسدة فإنّنا نقدِّم المصلحة ولو كان في ذلك فعلٌ للمفسدة، ومن أمثلة ذلك: المريض الذي لا يستطيع الوضوء أو فاقد الماء والتراب، هنا مفسدة في كونه سيُصلّي بدون طهارة، وهنا مصلحة وهي الصلاة، فأيُّهما يُقدّم؟ مصلحةِ الصلاة أعظم من تلك المفسدة فيُصلّي ولو كان على غير طهارة.

---

(١) متفق عليه، واللفظ لمسلم.

(٢) رواه الخمسة من حديث لقيط بن صبرة -رضي الله عنه- وقال الترمذي: حديث صحيح.

ومثاله أيضاً: السَّمعُ والطاعةُ لولاةِ الظّلم والجُور، فإنّ السمع والطاعة لهم فيه مفسدة إعانتهم على ظلمهم، وفيه مصلحة انتظام أحوال الجماعة واستقرار الأمة، وهذه المصلحة أعظم من تلك المفسدة، فتقدّم هذه المصلحة، فيُسمع ويُطاع الظلمةُ من الولاة ولو كان في ذلك نوع إعانةٍ لهم؛ لأنّ هذه المفسدة القليلة مغتفرة في مقابل تلك المصلحة العظيمة.

هذا شيءٌ مما يتعلق بهذه القاعدة.

١٥- ومن قواعد الشريعة التيسير في كل أمرٍ نابَهُ تعسيرُ[١]

قولهُ هنا: (ومن قواعد الشريعة التَّيسير) المرادُ بالتيسير مأخوذٌ من اليُسْر وهو السّهولة واللّيونة، والشريعة في اللغة: المورد العظيم للماء.

قوله: (في كل أمرٍ نابه) يعني: اعترض له، وعارضه ونزل به.

(تعسير) التعسير: مأخوذٌ من العُسْر، وهو الشدّة وعدم الليونة، أو الضيق والحرج.

فالمراد بالقاعدة: أنّ من حكمة الله -تعالى- ومن رحمته بعباده أنّه إذا حصل لهم شيءٌ من العُسر فإنّ الشريعة تُخفِّفُ وتُيسِّر لهم.

وهذه القاعدة قد دلّ عليها أدلةٌ عديدة منها: قوله -جل وعلا-: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥، ٦].

وقوله -سبحانه-: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقد علّل الله -عز وجل- كثيراً من أحكامه بإرادة التيسير والتخفيف على العباد: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

وفي الحديث: "يسّروا ولا تعسّروا"[٢]، وفي الآخر: "إنما بعثتم مُيسِّرين ولم تُبعثوا معسِّرين"[٣].

ويمكن تنويع أدلة القاعدة إلى أنواع منها:

أ- ما ورد من أن الحرج منفي في الشرع.

ب- ما ورد من تعليل بعض أحكام الشريعة بالتيسير.

---

(١) في بعض النسخ: شرعنا.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه البخاري في حديث الأعرابي.

جـ- استقراء أحكام الشريعة، فإنها -بفضل الله- يسيرةٌ سهلةٌ، تحقق مصلحة الخلق.

والعلماءُ يعبرون عن هذه القاعدة بتعبير يخالف تعبير المؤلف -رحمه الله- هنا، فالمؤلف هنا يقول: (التعسير سببٌ للتيسير)، والعلماء يعبّرون عنها بلفظ آخر فيقولون: (المشقّة تجلب التيسير). ولعلّ لفظ المؤلف أولى من لفظ الفقهاء، وذلك لعددٍ من الأمور، منها:

١- أنَّ أدلة الشريعة إنما جاءت بنفي العُسر ولا يوجد فيها نفي المشقة.

٢- أنَّ أحكام الشريعة لا تخلو من نوع مشقّة، لاشك أنَّ الجهاد فيه مشقة، وأنّ الأمرَ بالمعروف فيه مشقة، بل إنّ الصلاة فيها مشقة كما قال -سبحانه-: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾[البقرة: ٤٥]، لكنّ هذه المشقة ليست هي الغالبة على الفعل، هذا من جهة. ومن جهةٍ ثانية: أنّ هذه المشقة التي في الفعل مقدورة للمكلّف. ومن جهةٍ ثالثةٍ: أن المصلحة في هذا الفعل أعظم من المشقّة الواقعة فيه. ولهذا نجد الطبيب يصفُ للمريض الدواء، الدواء أليس مرّاً؟ بلى، ولكن المصلحة المترتبة على تناول الدواء أعظم، وهي الخاصية التي جعلها الله -سبحانه- في الدواء يُشفى بها المريض، هذه المصلحة أعظم من المشقة الحاصلة في تناول الدواء، وكذلك أحكام الشريعة -ولله المثلُ الأعلى-، والشارعُ لا يقصدُ المشقّة لذاتِ المشقّة وإنّما مقصودهُ المصلحة الواقعة في الفعل.

٣- أنّ المشقة ليستْ منضبطة. وقد حاول بعض العلماء إيجاد ضوابط للمشقة ولكنها لم تحددها بحيث تتميز عن غيرها.

متى يوصف الفعل بأنه مشقة؟ هذا أمرٌ تختلفُ فيه وجهات النظر؛ ولذلك لا نجد الشريعة تُعوّل على المشقة في بناء الأحكام وإنّما تُعوّل على رفع العُسر ورفع الحرج، ونمثّل لذلك بمثال:

لو قال قائل: إنّ المسافرَ يجوز له الفطرُ في رمضان؛ للمشقّة، فالمشقّة هي العلة، لقيل له: بأنّ البنّاء عليه مشقة، والخباز عليه مشقة والعُمال عليهم مشقة، فحينئذٍ وُجدتْ فيهم العلة فيُوجد الحكم وهو جواز الفطر. بل قد يقولُ له قائلٌ: إنّ لاعبي الكرة والممثلين والموظفين والطلاب والمدرسين تلحقهم المشقة، فحينئذٍ لا يُلزمون بهذا الحكم، فتعليق الأحكام بالأوصاف غير المنضبطة يؤدّي إلى التفسُّخ من الشريعة وعدم العمل بها، ولم يُعهد من الشارع أن يُسند أحكامه إلا إلى أسبابٍ منضبطة، فلذلك التعبير بلفظ المؤلف -رحمه الله- أولى من التعبير بغيره. وعبّر عنه الشافعي -رحمه الله- بـ: "الأمر إذا ضاق اتسع"(١)

وليعلم أن العسر ليس جالباً للتيسير بذاته إنما الجالبُ للتيسير هو الشارع، فإنّما يقال: (العُسر سبب للتيسير) أو يقال: (المشقة سبب للتيسير)، ولا يصحّ أن يقال: (المشقة تجلبُ التيسير)؛ لأنها ليست هي الجالبة بذاتها، وإن كانت هي تجلبُ بأمر الله لكن ظاهر العبارة أنها تجلبُ بنفسها.

ومن هنا فليست كل مشقّة جالبة للتيسير، بل إن المشقة التي دل دليل الشرع على أنها تجلب التيسير هي التي تجلب التيسير دون التي لم يدل عليها دليل الشرع، والأدلة معروفة وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

إذا تقرر ذلك وأنَّ الشريعة لا تقصدُ المشقة لذاتها، فإنه لا ينبغي لنا أن نقصد المشقة لو كان الفعلُ يمكن أن يؤدّى بدون مشقة؛ فإن قصد المشقة ليس مشروعاً، مثال ذلك: من قال: سأحجُّ على قدمي من أجلِ أن أتعب في الحج فيعظم أجري، قيل له: قصدُ المشقة ليس مشروعاً؛ لأنّ الشارع لا يقصد المشقة، فأنت مخالفٌ في فعلك لمقصود الشارع.

---

(١) ذكرها في الأم في ثلاثة مواضع.

فإنْ قال قائل: إنَّ النبي ﷺ قال: "**أجرك على قدر نصبك**"[١]. قيل: هنا ليس المراد بالحديث النصب المقصود للمكلّف، وإنما المراد النَّصب الواقع في العبادة الذي لم يقصده المكلّف.

أما حديث: "**بني سلمة، دياركم تُكتب آثاركم**"[٢]، فهذا أراد به النبي ﷺ ألا يخلو طرفٌ من أطراف المدينة من السكان؛ من أجل ألا يأتي الأعداءُ فيغزوا المدينة، فهذا المراد بالحديث[٣].

إذا تقرّر ذلك فما هي أنواع العُسر الجالب للتيسير؟

منها: المرض، كما قال –جل وعلا-: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ففي هذه الآية علّق الله –عز وجل- الآية بقوله: "مريضاً" ولم يُطلق، لم يقل: من كان به مرض، فدلّنا ذلك على أنّ المراد مرضٌ خاصٌ، والذي يترتب عليه حكمة الحكم هو إذا كان المرض على حالةٍ لو فُعل المأمور معها لتأخّر البرء أو زاد المرض فإنّه يُشرع التخفيف حينئذٍ، مثال ذلك: من كان الصيّام يُؤخّر شفاءه أو كان الصيام يزيدُ في مرضه جاز له الفطر، ومَنْ لم يكن كذلك لم يُجزْ له الفطر ولو كان مريضاً، ولذلك مَن به وجع أسنان أو صُدَاع بحيث إنّ الصيام لا يزيدُ في مرضه ولا يُؤخّر شفاءَ المرض، فإنّه لا يجوز له الإفطار.

ومن أسباب التّيسير في الشريعة أيضاً: السَّفَر.

وقد اختلفَ العلماء في ضابط السفر، فمنهم من يقول: نحدُّه بـ ٨٠ كيلاً، ومنهم من يقول: بمسيرة يوم، وهذا القول فيه قوة؛ لأنّ الله -عز وجل- قال: ﴿يَوْمَ ظَعْنِكُمْ

---

(١) متفقٌ عليه، من حديث عائشة، وفي لفظ "تعبك"، وفي لفظ "نفقتك".

(٢) رواه مسلم وروى البخاري معناه.

(٣) وجهُ إيراد الحديث: قد يستدل به قاصد المشقة لذاتها من حيث أن النبي ﷺ أمرهم بلزوم ديارهم البعيدة عن المسجد ليزداد الأجر.

﴿وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ [النحل: ٨٠]؛ ولأنّ الشريعة جاءتْ في نصوصها بوصف كون السفر يوماً، ورد في بعضِ الأحاديث: "لا تسافرُ امرأةٌ يوماً إلا مع ذي محرم"[(١)] ولم يرد أقلّ من ذلك.

والقول الثالث في المسألة: بأنّ الضابط في ذلك يرجع إلى العرف، فما عدّهُ أهلُ العرف سفراً فهو سفرٌ وإلا فلا نعدُّه سفراً تُناط به أحكام التخفيف.

والدّليل على أن السفر يُناط به التخفيف: قول الله -عز وجل-: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ومن أسباب التخفيف أيضاً: النقص؛ وكذلك المجنون يُخفف عنه في الأحكام وكذلك الصغير، والحائض تسقط عنها الصلاة وطواف الوداع وهكذا.

ومن أسباب التخفيف: العسر وعموم البلوى، والجهل، والإكراه والنسيان والخطأ، وسيتحدث عنها المؤلف فيما يأتي بإذن الله.

والشارع في التيسير يسلُك مناهج عدّة، فمرّة يُسقط الواجب مثل: سقوط الصلاة في حقّ الحائض، ومرّة يُنقص الواجب مثل: صلاة المسافر، ومرّة يبدل الواجب بغيره مثل: التيمم بدل الوضوء، ومرّة يقدّم الواجب مثل: تقديم الزكاة وتقديم الصلاة المجموعة، ومرةً يُؤخر مثل: تأخير المسافر للصيّام وتأخير الصلاة المجموعة.

هذا شيءٌ مما يتعلق بهذه القاعدة.

---

(١) روى البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه- قال: قال النبي - ﷺ-: (**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة وليس معها محرم**). وورد "ثلاثاً" عند مسلم و"ثلاثة أيام" عند البخاري، و"ليلة" عند مسلم، و"بريدا" عند أبي داود وابن خزيمة، وقال ابن حجر: وفي بعضها: "يوم".

١٦- وليس واجبٌ بلا اقتدارِ ولا محرَّمٌ مع اضطرارِ

هذا البيت يتضمّن قاعدتين:

القاعدة الأولى: (أنّ الواجبات تسقط مع عدم القدرة) والمراد بالقدرة: الاستطاعة، وأنتم تعرفون أنّ الفِرَقَ قد اختلفتْ في معنى الاستطاعة، فمنهم من يُفسّر الاستطاعة بالقدرة السَّابقة للفعل فقط، وهذا مذهب المعتزلة. ومنهم مَن يُفسّر القدرة بالقدرة المرافقة للفعل التّي تكونُ عوناً من الله -عز وجل-، وهذا مذهب الأشاعرة[1]. وأهلُ السُّنّة يفسّرون القدرة والاستطاعة بالمعنيين فيُقال: المراد بالاستطاعة ما كان قبل الفعل وما كان أثناء الفعل، لكنّهم يُفارِقون المعتزلة في المعنى الأول، فإنّ المعتزلة يقولون: الاستطاعة السابقة للفعل خاصّةٌ من المكلّف ليست منسوبةً للشارع بخلاف أهل السنة.

والواجب هو الفعل الذي طلبه الشارع مطلقاً طلباً جازماً.

والمرادُ بالقاعدة: أن من لم يكن قادراً على فعلٍ من الأفعال سقط عنه وجوبه، ودليلُ ذلك قول الله -عز وجل-: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سورة التغابن:١٦]، وقولُ النبي ﷺ: "**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**"[2].

وأنواع القدرة تختلف باختلاف الواجب، فالواجبات: منها بدنية، فعدم القدرة يكون بعدم وجود جزء البدن المتعلّق بذلك الواجب، مثل: غسل اليد في الوضوء، قد تقطع اليد فحينئذٍ لا يتمكن من غسل اليد، وقد يكون بعدم قدرة ذلك الجزء على العمل، مثل: المُقعد الذي لا يستطيع القيام. والواجبات المالية قد يُعجز عنها لعدم

---

(١) انظر: الإرشاد للجويني ص ٢١٩، وغيره.

(٢) متفق عليه.

وجود المال أو لعدم القدرة على التصرُّف فيه، مثل: من لم يجد الزاد و الراحلة في الحج سقط عنه وجوب الحج. وهناك واجبات قولية تسقط عن الأبكم الذي لا يستطيع الكلام.

وهذه الواجبات على نوعين:

منها ما له بدل، فإذا عُجز عن الأصل صِيْرَ إلى البدلِ، مثل: الوضوء والتيمُّم.

ومنها ما إذا سقط لا يكون له بدلٌ، مثل: وجوب الحج إذا سقط عن غير المستطيع.

وإذا تقرّر ذلك، هل العجز عن بعض الواجب يسقطه؟ هذه قاعدة مهّمة.

هذا يختلف باختلاف الواجبات، فإنّ الواجبات على نوعين:

النوع الأول: واجبات لا تتبعَّضُ وإنّما هي جزءٌ واحدٌ، فإذا عجز العبد عن بعضه سقط الجميع، ومثال ذلك: صاع الفطرة، إذا عجز الإنسان عن بعضه سقط الجميع، ومثالٌ آخر: إذا وجبت على الإنسان رقبة، وعجز عن بعضها لم يجد إلا نصف رقبة -ملك اليمين- فإنّه حينئذٍ يسقط عنه الواجب؛ ومثله العجز عن صيام بعض اليوم، وهذا يعبر عنه الفقهاء بقولهم: (ما لا يتبعض فاختيارُ بعضه كاختيار كله وسقوط بعضه كسقوط كله).

النوع الثاني: واجبات تتبعَّض وليس بعضُها مرتبطاً بالآخر، فحينئذٍ إذا عُجزَ عن البعض لم يسقط الباقي، مثل: ستر العورة في الصلاة، إذا عجزنا عن ستر بعض العورة في الصلاة وجب علينا ستر الباقي، ويعبّر عنه الفقهاء بقولهم: (الميسور لا يسقط بالمعسور).

وهناك واجبات تتردّد بين الأمرين، هل هي وحدة واحدة أو هي أجزاءٌ تتبعّض؟

فيقع الخلاف بين الفقهاء، مثالُ ذلك: الوُضوء، إذا عجز الإنسان عن غسل جميع أعضائه في الوضوء وتمكّن من غسل بعضِ الأعضاء، فهل يجب غسل البعض المقدور عليه؟ نقول: هل الوضوء يتبعّض أو لا يتبعّض، فإنْ كان الوضوء يتبعّض فحينئذٍ يجب غسل المستطاع منه، وإن كان لا يتبعّض فإنه لا يجب الغسْل.

القاعدة الثانية: (لا محرَّم مع اضطرار) ويُعبّر عنه كثيرٌ من الفقهاء بقولهم: (الضرورات تبيح المحظورات). وقد ذكروها متفرّعةً من قاعدة (الضرر يُزال) أو (لا ضرر ولا ضرار)، ويظهر لي اندراجها تحت قاعدة ارتكاب أدنى الضررين لدفع أعلاهما.

والمحرم: الفعل الذي نهى عنه الشارع.

والمرادُ بالضرورة ما يلحق العبدَ ضررٌ بتركه بحيث لا يقوم غيره مقامه، هذا المراد بالضرورة على الصحيح. بعض الفقهاء يقول: الضرورة: ما ترتّب عليه فوات الحياة أو فوات عضو، وهذا لا يصح، وإنما الصواب أن يقال في تفسير الضرورة: ما لحق المكلّف ضررٌ بترك فعله ولا يقوم غيره مقامَهُ، بخلاف الحاجة فإنّ الحاجة: ما يلحق المكلف ضررٌ بتركه لكنه قد يقوم غيرُه مقامَهُ.

مثال الضرورة: إذا كان الإنسانُ مضطراً للأكل ولم يجد إلا ميتة، فهنا لو ترك الميتة للحقه الضرر ولا يقومُ غيرهُ مقامه لا يجد إلا الميتة.

ومثال الحاجة: ما ورد أنّ النبي ﷺ انكسر إناؤه فاتّخذ مكان الشعب سلسلةً من الفضة[(١)]، فهذا حاجة يمكن أن يلصقَ الإناء بعضه ببعض بحديد أو بغيره، بصُفر أو بغيره من أنواع الأمور التي يحصل بها الالتحام، فهذا حاجة.

والضرورة تبيح المحظور مطلقاً بينما الحاجة لا تبيح المحظور إلا إذا ورد معها دليلٌ؛ لذلك فقول بعضهم: (الحاجةُ تُنزَّلُ منزلة الضرورة) لا يصحّ على اختيار هذا الضابط السابق، وهناك مراتب للمطلوب غير هذه المراتب:

---

(١) رواه البخاري.

القَدَح إناء منه الكبير ومنه الصغير، قوله هنا: "اتخذ" هل الفاعل يعود على النبي ﷺ أو يعود على أنس رضي الله عنه؟ هذا موطنٌ خلافٍ بين المحدثين، والظاهر أنه عائدٌ على أنس -رضي الله عنه-، وفعلُ الصحابي حجة إذا لم يوجد مخالفٌ له، وقد أُقِرَّ عليه، الشعب: هو الصدع والكسر، والسلسلة هي القطعة أو الصحيفة.

فالمنفعة: ما يحصل للإنسان بحصوله منفعة ولا يحصل بفقده ضرر.

والزينة: ما يحصل للإنسان بوجوده منفعة لكنه لا يحصل بفقده ضرر ولا بوجوده لا بكثيره ولا بقليله.

والفضول: ما لا يحصُل بأفراده ضرر لكن يحصل بمجموعه ضرر.

وهناك اللذة المحرمة والمكروهة التي قد تطلبها بعضُ النفوس، فهذه أنواع المطلوب.

ودليلُ قاعدة (المحظورات تباح بالضرورات) عددٌ من النصوص الشرعية، منها: قول الله -جل وعلا-: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

فالآية الأولى قد يقال: إنها خاصة بالمطعومات، لكن الثانية ظاهرها عام: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

ومن أمثلة القاعدة: أكلُ لحم الميتة للمضطر.

وللقاعدة شروط لابدّ أن نلاحظها وهذه الشروط مهمة؛ لأنّ بعض الناس يريدُ التخفف من أحكام الشريعة بهذه القاعدة ولا يُلاحظ شروطها، فمن شروط هذه القاعدة:

- أن تكون الضرورة تندفع بفعل المحظور، فإنْ لم تندفع لم يُجز فعلُ المحظور، ومثّلوا له بالظمآن الذي لا يجدُ إلا الخمر، فهذا لا يجوز له تناول الخمر؛ لأن الخمر لا يُبعد الظمأ، وإنما يزيد الإنسان ظمأً إلى ظمئه، فالمحظور هنا زاد الضرورة ولم يدفعها.

ألا يوجد طريق آخر تندفع به الضرورة، فإن وجد لم يجز حينئذٍ فعل المحظور، مثال ذلك: طبيبة مسلمة وطبيب مسلم وعندنا امرأةٌ مريضة، يمكن دفع الضرورة بكشف المرأة الطبيبة.

- أن يكون المحظور أقلَّ من الضرورة، فإنْ كانت الضرورة أعظم لم يجز، ومثال ذلك: إذا اضطُرّ إلى قتل غيره لبقاء نفسه -كما في مسألة الإكراه السابقة- فهنا الضرورة

أقل من المحظور، المحظور هو قتل الغير، والضرورة هي أنه سيُقتل الإنسان بعد تهديده بالقتل، قيل له: اقتل غيرك وإلا قتلناك فهنا لا يجوز له فعل المحظور بقتل غيره.

ويُلاحظ أنه إذا زالت الضرورة زال حكم استباحة المحظور، ولا يجوز للإنسان أن يتوسّع في المحظور بمقدارٍ لا تندفع به الضرورة، وهذا سيُعبّر عنه المؤلف -رحمه الله- في القاعدة الآتية، فإذا زالت الضرورة لم يجزْ فعلُ المحظور؛ ولذلك من شاهد الماء بَطَلَ تيمُّمه، وعبّروا عنه بقولهم: (ما جاز لعذرٍ بطل بزواله).

- أن يكون ضرر الضرورة متيقّناً حصوله؛ فلا يجوز للمسلم استباحة المحظور بمجرد وهم وجود الضرورة.

قسّم بعضهم الضرورات إلى قسمين:

ما يضطر له مؤقتاً، وما يضطر له دائماً، ومثلوا له بالاضطرار للزواج، ولكن إذا تأملت هذا القسم وجدته منفعة لا ضرر فيه، فكيف يقال بأنه ضرورة.

١٧- وكــلُّ محظــورٍ مــع الضَّــرورهْ   بقــدرِ مــا تحــتاجُهُ الضَّــرورهْ

في هذا البيت شرطٌ من شروط القاعدة السابقة وهو: أنه لا يتناول من المحظور إلا بالمقدار الذي تندفعُ به الضرورة، ودليلُ هذا:

قولُ الله -عز و جل-: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾[البقرة: ١٧٣].

اشترط عدم البغي وعدم العدوان والعدوان الزيادة في المقدار، فمن زاد فإنّه يلحقه الإثم، هذا دليل القاعدة.

من أمثلة القاعدة: أن المرأة المسلمة إذا احتاجت إلى طبيب ولم يُوجد إلا رجل لم يجز لها إلا كشف موضع الضرورة فقط. يعبّر بعضُهم عن هذه القاعدة بـ (الضرورة تقدّر بقدرها) أو (ما أبيح للضرورة يُقدَّر بقدرها).

ومن خلال ذلك يتبيّن لك صلة هذه القاعدة بقاعدة (ارتكاب أهون الضررين لدفع أعلاهما). وهناك قاعدة أخرى قريبة من هذه القاعدة: (تُدفع الضرورة بأقل ما يمكن) وذلك أنه إذا اجتمع للمضطر محرّمان كل منهما لا يُباح بدون ضرورة وجب دفعها بأقلهما ضرراً وأخفّهما مفسدة؛ لأن الزيادة لا ضرورةَ لها فلا تُباح.

وقوله: "غير باغ" استدلّ العلماء بهذا اللّفظ على (أنّ الرُّخص لا تُناط بالمعاصي) وأنّ من سافر سفرَ معصية لم يجز له أن يترخّص برُخص السفر من الفطر أو جمع الصلاتين أو القصر، وكذلك جميع الرخص إلا إذا كان مضطراً إليها، وهنا مسألة متعلقة بقواعد الضرورة، وهي: هل الضرورة تُبطل حقّ الغير؟

إذا اضطررتَ إلى مالِ غيرك وتناولته، هل يحق للغير أن يطالب بضمان هذا المال أو لا يحق؟ هذا فيه تفصيل:

نقول: ننظر، هل الضرورة نشأت من حقِّ الغير؟ فإن كانت الضرورة نشأت من حقِّ الغير فإنه حينئذٍ لا حقّ لذلك الغير في الضمان، مثاله: إنسان هاج عليه جملٌ

فاضطر إلى قتله دفاعاً عن نفسه، هنا مضطر، هل يحق لصاحب الجمل أن يأتي إليه ويقول: أعطني قيمة الجمل؟ نقول: لا، لا يحقُّ له، لماذا؟ لأنّ الاضطرار هنا ناشئ من ملك الغير، من ذات المملوك، فحينئذٍ لا يجبُ الضمانُ، أما إذا كان الاضطرارُ ليس ناشئاً عنه، مثالُ ذلك: مضطرٌ جائع لم يجد إلا جملاً مملوكاً لغيره، فذبحه وأكله، فحينئذٍ الاضطرار ليس ناشئاً من ملك الغير، ومن ثمَّ فإنّه يضمن ذلك الملك، وعبّروا عنه بقولهم: (الاضطرار لا يُبطل حق الغير) مرادهم: إذا لم يكن ناشئاً عنه. مثالٌ آخر يتضح به هذا التقسيم -إن شاء الله-: إنسانٌ في السفينة ألقى بعض المتاع في البحر؛ لأنّه مضطرٌ إلى إلقائه، فهنا هل يجب الضمان أو لا يجب؟

نقول: ننظر لماذا ألقى هذا المتاع، فإن كان قد ألقاه لضررٍ ناشئ من المتاع كأن يكون الرجل في جانب السفينة فسقط عليه بعضُ المتاع فخشي على نفسه الهلاك، فألقى بالمتاع في البحر، فهنا الاضطرار ناشئٌ من ملك الغير فلا يجب عليه الضمانُ، لكن لو كان الاضطرار ليس ناشئاً من ذلك المتاع بأنْ تكون السفينة حمولتها ثقيلة أو كثيرة ويخشى عليها من الغرق، فقال القائمون على السفينة: لا بدّ من إلقاء بعض المتاع، فأُخذ بعض المتاع فألقي فحينئذٍ: هل يُضمن؟

نقول: نعم، يضمن؛ لأنّ هذا الاضطرار ليس ناشئاً من ذات المتاع وإنما هو ناشئ من جميع مَنْ في السفينة، فحينئذٍ يقال لجميع مَنْ في السفينة: اضمنوا هذا المتاع ويضربُ عليهم قيمته أو مثلُهُ بحسبِ أعدادهِم.

١٨- وترجعُ الأحكامُ لليقينِ فلا يُزيلُ الشكُّ لليقينِ

قول المؤلف -رحمه الله- هنا:

(وترجع الأحكام لليقين) معناه: أنّ الشريعة عوّلتْ في أحكامها على اليقين، ويُرادُ باليقين في لغة العرب: زوالُ الشكّ، وقال بعضُ الأصوليين: إن اليقين في اللغة مأخوذٌ من الاستقرار، يقال: يَقَنَ الماءُ بمعنى استقرَّ وممن قال بذلك ابن تيمية والحموي ولم أجده عند أهل اللغة.

واليقين في الاصطلاح: طمأنينة القلب واستقرار العلم فيه.

والشك في اللغة: يُراد به التّداخُل، وذلك لأنّ الشّاكّ يتداخل عنده أمران لا يستطيع الترجيح بينهما.

والشّكّ في الاصطلاح: تجويزُ أمرين فما زاد ولا مزيّة لأحدها على سائرها.

فيردُ عنده احتمالان أو أكثر ولا يتمكّنُ من التّرجيح بين تلك الاحتمالات.

وقول المؤلف هنا: (وترجع الأحكام لليقين) يعني: أنّ الشريعة عوّلت في أحكامها على اليقين، وليس مُراد المؤلف -رحمه الله- هنا عدمُ إعمالِ الظنّ الغالب؛ لأنّ الشريعة جاءت بإعمال الظنّ الغالب في عددٍ من المسائل، ويدلُّ على ذلك قولُ الله -جل وعلا-: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فعوّل بالحكم على الظن والمرادُ به: الاحتمالُ الرّاجح، ومثله قول النبي ﷺ: **"لا أظنّ أن فلاناً وفلاناً يعرفان من ديننا شيئا"** كما في الصحيح، فعوّل على حكم الظن.

وهذا مذهب جماهير أهل العلم، أنّ الظنَّ الغالبَ يعملُ به مطلقاً، وقال الظاهرية بأنّ الظنَّ يعمل به في تحقيق مناط المسائل، مثل: العملُ بشهادةِ الشهود مع كونها ظنية، لكن لا يعملُ بالظنّ في أدلة الشريعة، ولذلك أنكروا العملَ بالقياس والعملَ ببعضِ

المفاهيم الظنية. ومذهبُ الجمهور أقوى من جهة الدليل السابق، وهو أن الشريعة قد عوّلت على الظن في كثيرٍ من الأحكام الشرعية.

ومرادُ المؤلف -رحمه الله- بقوله:

(فلا يُزيل الشكُّ لليقين) أنّ الشك إذا وَرَدَ على الإنسان وكان عنده يقينٌ وقطعٌ سابقٌ، فإنه لا يلتفت إلى الشك بل المعوَّلُ عليه اليقين السابق.

والمرادُ هنا أن الشك لا يزيل اليقين من حيث الحكم وإلا فلا شكَّ أن اليقين في الزمن اللاحق ينتفي لوجود الشك الطارئ، فاليقين الثابت في الزمن الأول لا يبقى مع ورود الشك، والسبب في هذا الإطلاق ملاحظة الأصل، فلمّا كان يقيناً في الزمان الأول أبقينا هذا الإطلاق على ما هو عليه.

ودليل القاعدة عددٌ من النصوص الشرعية منها:

قول الله -عز وجل-: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]، وقوله -تعالى-: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨].

وجاء في الصحيح من حديث عبدالله بن زيد -رضي الله عنه- أنّه شكي إلى النبي ﷺ الرجل يجد الشيءَ في الصلاة، فقال النبي ﷺ: **"لا ينصرف حتى يجد ريحاً أو يسمع صوتاً"**[(١)]. وجاء في الصحيح أيضاً أن النبي ﷺ قال: **"إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر صلى ثلاثاً أم أربعاً، فليطرح الشك وليبنِ على اليقين"**[(٢)].

إذا تقرر ذلك فإن هذه القاعدة قاعدةٌ مهمة، وتدخُلُ في جميع أبواب الفقه، بل إن هناك عدداً من القواعد الفقهية مرتبة على هذه القاعدة، وقد ذكر المؤلف -رحمه الله- عدداً من القواعد المبنية على هذه القاعدة بعدها مباشرةً.

---

١) في لفظ: يُخيَّل إليه أنه يجد الشيء....

رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

٢) رواه مسلم.

والمسائل التي تندرج تحت هذه القاعدة على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: مسائل يُتفق على اندراجها في القاعدة، ويُتفق على حكمها.

مثال ذلك: من كان مُحدثاً في الصباح، ثم شك بعد ذلك هل طرأت الطهارة عليه هل توضأ بعد ذلك؟ فاليقين الثابت في الزمان الأول أنه محدث، فلا يلتفت إلى الطهارة المشكوك فيها.

مثال آخر: اليقينُ أنه لا يجوز وطءُ الأجنبية، فإذا شك الإنسان هل أجرى عقد النكاح عليها؟ فالأصل أن الأجنبية محرمة ولا يجوز وطؤها.

النوع الثاني: مسائل اتفق على اندراجها في القاعدة واختُلف في الحكم الذي تُطبَّق عليه تلك المسألة.

مثال ذلك: إذا كان الإنسانُ متطهّراً في الصباح ثم شك هل أحدث بعد ذلك؟ فإن الأصل أنه متطهرٌ؛ لأن اليقين الثابت في الزمان الأول لا يُزال بطروء الشك في الحدث، وهذا مذهبُ جمهور أهل العلم. وقال المالكية: اليقينُ أن الصلاة واجبةٌ في ذمة الإنسان، فلا نُزيل هذا اليقين بطهارةٍ مشكوكٍ فيها، فلا يجوزُ له أن يصلّي والحالُ هذه.

مثالٌ آخر: إذا طلّق الإنسانُ زوجتَهُ وشك هل طلقها ثلاثاً أو واحدة؟

فالجمهور يقولون: النكاح في الزمان الأول متيقن فلا نزيله بطلاقٍ مشكوكٍ فيه، فنحكم بأنها طلقة واحدة. وقال المالكية: الأصلُ تحريمُ وطءِ الأجنبية، فلا نزيل هذا الأصل المتيقن بنكاحٍ مشكوكٍ في بقائه، فنحكم بأنها ثلاثُ طلقات.

النوع الثالث: مسائل يدرجها بعض الفقهاء تحت هذه القاعدة، ويرى آخرون عدم اندراجها لورود الدليل المغير عندهم، كمن توضأ في الصباح ثم أكل لحم جزور، قال الجمهور: لا يزول يقين الطهارة بسبب مشكوك فيه، وقال آخرون: ثبت الدليل المغير، فيحكم بانتقاض الوضوء.

إذا تقرر ذلك فإنّ هذه القاعدة أصّلتْ في أصلٍ عظيم ودليلٍ من أدلة الشريعة وهو الاستصحاب.

والاستصحاب على أنواع:

النوع الأول: استصحاب الإباحة الأصليّة، (فالأصل في الأفعال أنها مباحة).

النوع الثاني: استصحاب البراءة. (فالأصل أنّ الذمم بريئة) ولا يلحقها شيءٌ من الواجبات لله أو للخلق حتى يأتي دليلٌ من الشارع.

النوع الثالث: استصحاب نصّ الشارع حتى يثبت أنّه منسوخ، فلا نحكم على الدليل الشرعي أنه منسوخ حتى يأتي دليل.

النوع الرابع: استصحاب العموم حتى يأتي دليلٌ يخصصه.

النوع الخامس: استصحاب الوصف، مثل: استصحاب الطهارة الثابتة في الصباح، فنستصحب حكمها في الزمان الثاني.

وهذه الأنواع الخمسة حجة بالإجماع.

النوع السادس: استصحاب حال الإجماع في محلّ النزاع. وذلك بأن يكون هناك مسألة أجمع العلماء عليها ثم تتغير إحدى الصفات - في المسألة- ومن ثمَّ يقع الاختلاف فهل يصح استصحاب حال الإجماع حينئذ؟.

مثال ذلك: أجمع العلماء على أنّ من رأى الماء قبل الصلاة بطل تيممه، ثم اختلفوا فيما إذا رآه في أثناء الصلاة، فتغيّرت إحدى الصفات، فهل يصحّ للإنسان أن يقول: إذا رأى الماء قبل الصلاة بطل تيممه بالإجماع، فنستصحبُ ذلك فيما إذا رآه في أثناء الصلاة؟

الجمهور يقولون بأنّه لا يصح هذا الاستصحاب، قالوا: لأنه لا تصح دعوى الإجماع في محلِّ النزاع.

والقول الثاني في المسألة بأنه يصح، قالوا: والمستصحب ليس هو الإجماع وإنّما المستصحب مستندُ الإجماع؛ لأنه بالاتفاق لابدّ أن يكون للإجماع دليلٌ يستند عليه، قالوا: فنحن حينئذٍ نستصحبُ دليل الإجماع واستصحابُ الدليل محلُّ اتفاق.

هذا ما يتعلق بهذه القاعدة، وسنأخذ -بإذن الله- بعضاً من القواعد المندرجة تحت هذه القاعدة في الأبيات القادمة.

١٩- والأصلُ في مياهنا الطّهارهْ والأرضِ والثّياب والحجارهْ

يقول المؤلف -رحمه الله- هنا:

(الأصل) المرادُ بالأصل: القاعدة المستمرّة التي نحكم بها إذا لم يوجد دليل يُغيِّر الأصل، فإنّ المسائل على أربعة أنواع:

النوع الأول: مسائل فيها دليل للتحريم أو النجاسة أو الفساد، فيحكم بذلك الدليل.

النوع الثاني: مسائل فيها دليل يدل على الإباحة أو الطهارة أو الصّحة، فنحكم بذلك الدّليل.

النوع الثالث: مسائل يُوجد فيها دليلان متعارضان، دليل يدلّ على الصحة ودليل يدل على الفساد، أو دليل يدل على الإباحة وآخر يدل على التحريم، فإذا لم يمكن الجمع بينهما فلابد من الترجيح، ومن قواعد الترجيح أنّ دليل التحريم يُقدَّم على دليل الإباحة.

النوع الرابع: مسائل لا نعلمُ فيها دليلاً، فهذه تطبق عليها قواعد الأصل.

قوله هنا:

(والأصل في مياهنا الطهارة) يُراد بهذه القاعدة: أنّ الماء الذي لا نعلم فيه دليلاً على طهارته ولا على نجاسته فإننا نحكم فيه بقاعدة الأصل، وهو أنّ الأصل أنه طاهر ما لم يأتِ دليلٌ يُغيِّرُهُ.

ودليلُ هذه القاعدة عددٌ من النصوص الشرعية: منها: قوله -تعالى-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ومنها: قوله -عز وجل-: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، وقوله -سبحانه-: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ

﴿ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقول النبي ﷺ في البحر: "**هو الطهور ماؤه**"[١]، وقال في الحديث الآخر: "**الماء طهورٌ لا ينجِّسه شيء**"[٢]، إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة في طهارة المياه. فهذا هو الأصل والقاعدة المستمرة في المياه.

قوله: (والأرض): أي وكذلك الأرضُ، الأصلُ أنها طاهرة حتى نعلم دليلاً نحكم به على أن الأرض نجسةٌ، وهذا يشمل الفرشات ويشمل الإسفلت ونحو ذلك من الأمور، فالأصل أنها طاهرة حتى يأتي دليلٌ يُغيِّرُها.

ودليل طهارة الأرض عدد من النصوص الشرعية منها: قولُ النبي ﷺ: "**أُعطيتُ خمساً لم يعطهُنَّ أحدٌ قبلي**" وذكر من ذلك: "**وجعلت لي الأرضُ مسجداً وطهوراً فأيُّما مسلمٍ أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره**"[٣]، وفي الحديث الآخر قال النبي ﷺ: "**الصَّعيد الطيِّب طهور المسلم إذا لم يجدِ الماءَ عشَر سنين**" كما في سنن أبي داود[٤].

قوله: (والثياب): أي وكذلك الثياب الأصلُ فيها الطهارة، ولا يُحكم بنجاستها إلا إذا قام دليلٌ على أنَّها نجسة، ودليلُ ذلك أن النبي ﷺ وصحابتهُ -رضوان الله عليهم- كانوا يلبسون الثياب التي يصنعُها الكفار وينسجونها ولا يغسلونها فدل ذلك على أنَّ الأصلَ فيها الطهارة[٥].

قوله: (والحجارة): الحجارة هي نوعٌ من أنواع الأرض فتأخذُ حكمها في ذلك.

---

(١) صحيح، رواه الأربعة ومالك والشافعي وأحمد وابن أبي شيبة، وصححه ابن خزيمة والترمذي -رحمهم الله-.

(٢) صحيح، أخرجه الثلاثة وصححه أحمد -رحمه الله-.

(٣) رواه البخاري ومسلم والنسائي والدارمي -عليهم رحمة الله-.

(٤) صحيح، صححه النووي وابن حجر وابن حبان والدارقطني، ورواه أحمد وأبوداود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح كلهم عن أبي ذر، وجاء عن غيره.

(٥) دلّ عليه الحديث الصحيح المتفق عليه، ورواه أهل السنن أن النبي ﷺ لبس جُبّةً روميةً ضيقة الكمين وغيره من الأحاديث.

٢٠- الأصلُ في الأبضاع واللُّحوم والنفسِ والأموال للمعصوم
٢١- تحريمها حتى يجيء الحِلُّ فافهم هداك الله ما يَحِلُّ[(١)]

(الأصل في الأبضاع) التحريم.

البِضْع: قطعة اللحم في لغة العرب.

وفي الاصطلاح يطلق على ثلاثةِ معانٍ:

١- الفرج: ولاشك أن الأصلَ في الفروج: التحريم، فلا يحل أن تُستعمل إلا في ما جاء دليلٌ بحلّه وجوازه، ودليلُ ذلك قولُ الله -عز وجل-: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ (المؤمنين: ٥، ٦، ٧)، (المعارج: ٢٩، ٣٠، ٣١).

وجاء في الحديث أن النبي ﷺ قال في النساء: "اتقوا الله في النساء، فإنّكم استحللتم فروجهنّ بكلمة الله"[(٢)]، فدلّ ذلك على أنّ الأصل في النساء تحريم الفروج حتى يأتي أمرٌ يحلُّها وهو كلمة الله -تعالى-، والمرادُ بكلمة الله -تعالى- على الصحيح عقدُ النكاح[(٣)]، إلى غير ذلك من النصوص الواردة في تحريم الأبضاع (الفروج).

ويتفرّع على ذلك أنه لا يجوز وطء امرأةٍ بوجود مجرد الشك في جواز وطئها أو وجود الشّبهة فيها.

٢- الجِمَاع: والجماع لازمٌ للفرج، وإذا قرّرنا أن الأصل في الفروج التحريم فكذلك في الجماع.

(١) في بعض النسخ: يُملّ.

(٢) رواه مسلم.

(٣) قال العجلوني -رحمه الله-: قيل و المرادُ بكلمة الله ما ورد في كتابه من نحو: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾، ومن نحو: ﴿فلما قضى زيد منها زيداً وطراً زوّجناكها﴾ و لعل المراد بها العقد.ا.هـ.

٣- عقدُ النكاح: فقد ذهب بعضُ العلماء إلى أنَّ الأصل في عقد النكاح التحريم، كما رأى ذلك السيوطي -رحمه الله- في "الأشباه والنظائر"[(١)] وغيره من أهل العلم وهو ظاهر عبارة المؤلف -رحمه الله- هنا، وظاهر عبارته في الشرح[(٢)]، وهذا المعنى لا يصح بل الأصلُ في عقد النكاح الجواز والحِلُّ حتى يأتي دليلٌ يدلُّنا على التحريم، ودليلٌ ذلك عددٌ من النصوص الشرعية منها: قوله -جل وعلا-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[المائدة: ١] ومن ذلك عقدُ النكاح، فالأصلُ في العقود الصحة والجواز حتى يأتي دليلٌ يدل على الفساد وعدم الصحة.

ويدل على ذلك قولـه -جل وعلا-: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ﴾الآية [النساء: ٢٣]. فإنّ الله -عز وجل- قد حصر المحرّمات، فدل ذلك على أنّ الباقي على الحل، ويدل عليه آخر الآيات في قول الله -عز وجل-: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ فدلَّ ذلك على أنّ الأصل في عقد النكاح الجواز والحل حتى يأتي دليلٌ يُحرِّمُهُ.

قال المؤلف: (والأصل في) (اللحوم) التحريم، وهذا مذهبُ بعض الفقهاء: أنّ الأصل في اللحوم هو التحريم، ويستدلون على ذلك بحديث عدي -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "**إذا أرسلت كلبك المعلّم فوجدت معه غيره فقتل فلا تأكل، فإنك لا تدري أيهما قتل**"[(٣)]. ويستدلون على ذلك بأنّه إذا اجتمع في نوع اللحم سببٌ مبيحٌ وسببٌ حاظرٌ غُلّبَ جانب الحظر كما في البغل، وكما في الطير إذا صيدَ بالسهم فوقَعَ في الماء، وقد ورد في ذلك حديثٌ في النسائي[(٤)].

---

(١) ص ٤٤. دار الفكر.

(٢) ص ٥٦. دار أضواء السلف.

(٣) متفقٌ عليه، لفظ مسلم: "وإن وجدت مع كلبك كلباً غيره وقد قتل".

(٤) ولفظه: "إذا رميت سهمك فاذكر اسم الله -عز وجل- فإن وجدته قد قتل فكُل إلا أن تجده قد وقع في ماء ولا تدري الماء قتله أو سهمك"، وفي رواية: "إن وقع في الماء فلا تأكل" رواه النسائي في الذي يرمي الصيد فيقع في الماء، وأصله في الصحيحين.

ولعلّ هذه الأدلة ليست في مسألة الأصل؛ لأنّ هذه الأدلة فيما اجتمع فيه سببان سببُ تحريم وسببُ إباحة، كلبُ صيد وكلبٌ أجنبي، سهم وغرق، ومسائل الأصل -كما تقررت سابقاً- يراد بها المسائل التي ليس فيها دليلٌ مطلقاً لا دليل إباحة ولا دليل تحريم؛ ولذلك فإن الأظهر أن الأصل في اللحوم هو الحلُّ وليس التحريم، كما قلنا في المياه: الأصلُ فيها الطهارة، ولو اجتمع سببُ طهارةٍ وسببُ نجاسةٍ في الماء حَرُم، ولا يدلُّ ذلك على أنّ الأصل في المياه هو النجاسة.

ويدلُّ على أنّ الأصلَ في اللحوم هو الجوازُ والحلُّ: قوله -سبحانه-: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً﴾الآية [الأنعام: ١٤٥]، فإنّه دلَّ على أن الأصل هو الحل والجواز وأن التحريم مستثنى، ويدل على ذلك قوله -جل وعلا-: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ﴾[الأنعام: ١١٩]، فدلّ أنّ الأصل هو الحِلُّ والجواز في اللحوم المأكولة وأن التحريم مستثنى.

ويدلُّ عليه أيضاً قولُهُ -جل وعلا-: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ ..﴾ [البقرة: ١٧٣]، [النحل: ١١٥]، فحصر المحرّمات بأداة الاستثناء "إنما". وقوله -جل وعلا-: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ الآية [المائدة: ٣]، فدلَّ ذلك على أن الأصل في اللحوم هو الإباحة.

ويدل عليه أيضاً ما ورد في السُّنن من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ سُئل عن اللحوم التي يُؤتى بها إليهم ولا يُدرَى هل ذُكِر اسمُ الله عليها أولا، فقال: "سمُّوا الله عليه أنتم وكُلُوا"[1]، فلو كان الأصلُ في اللحوم التحريم لقيل: لا تأكلوا حتى تعلموا قيام سبب الإباحة، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على أن الأصل في اللحوم هو الحل والجواز حتى يأتي دليلٌ يُغيّره.

(١) رواه البخاري.

وقوله هنا: (الأصل في) (النفس) هو التّحريم، هذا يُراد به أنّه لا يجوز سفكُ الدّماء إلا بدليل من الشارع، فالأصل تحريمُ الاعتداء على دماء الخلق حتى يأتي دليلٌ بذلك. ويدل على هذه القاعدة نصوصٌ شـرعية كثيرة، منها: قول الله -جل وعلا-: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، ومنها: قـولُهُ - سبحانه-: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وقولُ النبي ﷺ: "لا يحِلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث: الثّيبُ الزّاني، والنفس بالنفس، والتاركُ لدينه المفارق للجماعة"[١]. وقولُ النبي ﷺ في المعاهد من الذميين: "من قتل معاهداً لم يَرح رائحةَ الجنّةِ"[٢].

فهذا هو الأصلُ والقاعدة المستمرة: تحريم سفك الدماء إلا ما جاء دليلٌ بجوازِ سفك الدّم فيه وذلك في غير المعصوم مثل: السّاحر، بالنسبة للإمام؛ لقول النبي ﷺ: "حدُّ السَّاحرِ ضربةٌ بالسَّيف" كما في السنن[٣].

ومثل: المرتـدّ، والمحارب من غير المسلمين؛ لقوله -سبحانه-: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

وقولُ المؤلف -رحمه الله- هنا:

(الأصل في) (الأموال) التحريم، هذه أيضاً قاعدة مستمرة في الشريعة: تحريم الاعتداء على أموال الآخرين، ويدلّ عليها عددٌ من النصوص منها: قوله -جل وعلا-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله -سبحانه-: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) رواه ابنُ السكن عن بريدة -رضي الله عنه-، والترمذي عن جندب -رضي الله عنه- وصحّح وقفه، وهو بالتّاء والهاء "ضربة".

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، وقولُ النبي ﷺ: **"إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام"**[١].

وقولُ النبي ﷺ أيضاً: **"لا يحلُّ مالُ امرئٍ مسلم إلا بطيب نفسٍ منه"**[٢] إلى غير ذلك من النصوص.

وقول المؤلف هنا:

(للمعصوم) يخرج المحارب، فإنّه يجوز الاستيلاء على أموالهم إذا قامت الحرب بين المسلمين وغيرهم، يدلّ على ذلك عددٌ من النصوص، منها: قول الله -عز و جل-: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ [الأحزاب: ٢٧]، وقوله -عز وجل-: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]، وقوله-سبحانه-: ﴿۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ الآية [الأنفال: ٤١].

وقولُ النبي ﷺ: **"من قتل قتيلاً فلَه سلبه"**[٣]، وكان النبي ﷺ يغزو المشركين ويأخذُ أموالهم.

والأولى عدم ذكر الاستثناء في القاعدة، فيقال: الأصلُ في الأموال التحريم ولا يُذكر المعصوم؛ لأنّ المراد هنا تقريرُ القاعدة والأصل العام، وأمّا المستثنيات فلا تؤخذ من صُلب القاعدة ولأنّ هذه الصور ورد فيها أدلة خاصة، والقاعدة مقرّرة في أصل حكم الأموال، فإذا ورد دليل بالإباحة خرجت عن الأصل، ويدلُّ على ذلك أنّ التصرف في الأموال يجوز في بعض الحالات الأخرى مثل: التصرف بحق، مثل: أخذ

---

(١) متفقٌ عليه.

(٢) رواه الديلمي عن أنسٍ -رضي الله عنه-.

(٣) متفق عليه بزيادة "له عليه بينة فله سلبه"، وفي سنن أبي داود: "من قتل كافراً".

البنيان الذّي يحتاج إليه الناس في طرقاتهم، ومثل: المال المؤذي، الذي يؤذي الناس كالجمل الهائج، فهذه تصرفات بحق ومع ذلك لم يذكر المصنف هذا القيد فلو لم يذكر القيد الأوّل لكان أضبط على منهج الأصوليين في ذكر القاعدة بدون ذكر مستثنياتها.

ومن القواعد المهمّة مثل هذه القواعد:

قاعدة الأصل في الأعراض، فإنّ الأصل في الأعراض التحريم، بحيث لا يجوز أن يُتناول عرض المسلم بفعلٍ ولا بقولٍ، هذا هو الأصلُ والقاعدة المستمرة، فلا يجوز الكلام في الآخرين ولا غيبتهم ولا الكلام في معايبهم إلا إذا قام دليلٌ على جواز ذلك، ودليلُ هذا قولُ الله -جل وعلا-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾ [الحجرات: ١١] إلى أن قال في الآية الأخرى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]، وجاء في الحديث المتفق عليه أن النبي ﷺ قال: "**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ كحُرمةِ يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا**"[(١)].

يبقى هنا إشكال على المؤلف -رحمه الله- وهو أنّه ذكر أنّ التحريم يُضاف إلى الأعيان والذّوات فقال: (الأصل في الأبضاع التحريم) والأبضاع ذوات، و(الأصل في اللحوم التحريم) وهي ذوات، و(الأصل في الأنفس) وهي ذوات، ومن المقرر عند الأصوليين أنّه لا يصحّ إضافةُ الأحكام التكليفية للذّوات بخلاف الأحكام الوضعية فيجوز إضافتها للذّوات، والصّوابُ أنّ مثلَ ذلك لا يُعدُّ مجملاً، وللعلماء في تفسيره منهجان:

المنهج الأول: أنّه يُفسَّر بحسب العُرْف، فيُقال: الأصل في الأبضاع يعني في وطء الأبضـاع، والأصـل في اللحـوم يعني في أكلها، والأصل في الأنفس يعني في سفكها،

---

(١) متفق عليه.

والأصل في الأموال يعني في أخذها.

المنهج الثاني: أنّ الحكم يُطلق على جميع الأفعال المناسبة، فالأصلُ في جميع الأفعال المتعلقة بهذه الأمور هو التحريم.

وهما منهجان لأهلِ العلم[١].

(١) انظر: ص ٣٢-٣٣.

٢٢- والأصلُ في عاداتنا الإباحةْ حـــتّى يجـــيءَ صـــارفُ الإباحـــةْ

هذه القاعدة من القواعد المندرجة تحت قاعدة: (اليقين لا يُزال بالشك).

والمراد بالعادات ما لا يتقرّبُ به الإنسانُ ويتعبّدُ به، ويُراد بالإباحة الإذن في فعل الشيء وفي تركه، ويدلّ على هذه القاعدة -وهي أنّ الأصل في العادات الإباحة- عددٌ من النصوص الشرعية، منها: قول الله -عز وجل-: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] إلى غير ذلك من النصوص الدالة على الإباحة.

وهذه القاعدة كما تنفي التحريم تنفي الوجوب أيضاً، فالعادات الأصلُ فيها أنها مباحة ليست بواجبة وليستْ مُحرَّمة؛ لأنّ صرفَ الإباحة نوعان: قد يكون بدليل يطلب الفعل، وقد يكونُ بدليلٍ يطلب ترك الفعل.

ومن الأدلة على هذه القاعدة قوله -تعالى-: + قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ " [الأعراف: ٣٢]. وقوله -تعالى-: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقولُ النبي ﷺ: "إنّ من أعظم المسلمين جُرماً من سأل عن شيءٍ لم يُحرَّم فحُرِّمَ من أجل مسألته" كما في الصحيح [(١)].

وفي الحديث الآخر: "ذروني ما تركتكم" [(٢)].

فإن قال قائل: هذه النصوص إنما دلّت على رفع التحريم، فكيف يقال بأنّ الأصل الإباحة ونفي التحريم متردد بين الإباحة، والوجوب؟

(١) رواه مسلم والنسائي.

(٢) متفق عليه، ولفظه: "أعظم المسلمين جرماً...".

قيل: إنّ الإيجاب متضمّن لتحريم التّرك والضد، فمتى قلنا بالإيجاب أثبتنا في ضمنه تحريماً بخلاف الإباحة التي يتساوى فيها جانب الفعل والترك، فيُستفاد من هذه القاعدة أنه لا يُقال لشيءٍ إنّه حرام إلا بدليل، ولا يقال لشيءٍ إنّه واجب إلا لدليل، ومثال ذلك: لا يقال بوجوب صلاةٍ سادسة ولا بوجوب صيام شهر آخر غير رمضان وغيرهما من الواجبات لعدم ورود دليل بالإيجاب والأصل الإباحة كما سبقت الإشارة إليه.

وقولُ المؤلف -رحمه الله- هنا:

(حتى يجيء صارفُ الإباحة)، يعني: إذا ورد دليلٌ من الشارع يدلّ على أنّ العادة ليست مباحة وإنما هي محرّمة، فإنه يُعمل بهذا الدليل ولا يُعمل بقاعدة: (الأصلُ في العادات الإباحة) وهذا يدلّنا على أنّ الشريعة قد شملت جميع أفعال العباد بالأحكام، وليست الشريعة خاصة بالمساجد وبدور العبادة وبالعبادات فقط، بل الشريعة شاملة عامة تشمل جميع أعمال المكلّفين سواءً ما كان منها عادة أو ما كان عبادة، وهذا من فضل الله -عز وجل- علينا بهذه الشريعة. وفي هذه القاعدة في قول المؤلف -رحمه الله-: (حتى يجيء صارف الإباحة) خلافٌ بين الأصوليين: هل تُترك قاعدة: (الأصل في العادات الإباحة) بظنٍّ عدمِ الصّارف أو بالقطع به؟

فالأصل أنّه لا يعمل بقاعدة: (الأصل في العادات الإباحة) حتى يبحث المجتهدُ في أدلة الشريعة هل يُوجد هناك دليلٌ صارف أو لا يوجد؟ وهل يُكتفى بالظن بعدم وجود الدّليل الصارف أو لا بُدّ من القطع بعدم وجوده؟ قولان للأصوليين، ولعلّ الصواب أنّه يكتفى بالظن؛ لأنّ (غلبةَ الظن معمولٌ بها في الشريعة)، وهذا يدلنا على أنّ هذه القاعدة: (الأصلُ في العادات الإباحة) إنّما يعملُ بها أهلُ الاجتهاد؛ لأنهم هم الذين يعرفون هل وَرَدَ دليلٌ صارف أو لم يرِدْ، أمّا مَن لم يكن من أهل الاجتهاد فإنّه لا يعمل بهذه القاعدة وإنّما الواجب عليه سؤال العلماء؛ لقوله -عز وجل- ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، [الأنبياء: ٧].

٢٣- وليسَ مشروعاً من الأمورْ غــيرُ الــذي في شــرعِنا مذكــورْ

هذا البيت فيه قاعدة: (الأصلُ في العبادات التحريم).

فلا يجوز للإنسان أن يتعبَّد لله -عز وجل- بعبادةٍ إلا إذا ورد دليلٌ من الشارع بكونِ تلك العبادة مشروعة، ولا يجوزُ لنا أن نخترعَ عباداتٍ جديدة ونتعبَّدُ الله -عز وجل- بها، سواءً عبادة جديدة في أصلها ليست مشروعة، أو نبتدعَ صفةً في العبادة ليست واردة في الشرع، أو نخصِّص العبادة بزمانٍ أو مكانٍ، كل هذا من البدع المحرّمة في الشريعة، ودليلُ تحريم البدع وعدمُ جواز عبادة الله -عز وجل- بها قولُهُ -سبحانه-: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فالأصلُ الاتّباع، وقولُهُ -جل وعلا-: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقولُهُ -سبحانه-: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله -عز وجل-: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١] فالتشريع حقٌّ خاصٌّ بالله -عز وجل-.

ويدلُّ على ذلك من السُّنة حديثُ عائشة -رضي الله عنها- في الصحيح: **"من أحدث في أمرنا هذا ما لا ليس منه فهو رد"**(١)، وفي رواية: **"من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"**(٢). وفي حديث العرباض -رضي الله عنه- أنّ الرسول ﷺ قال: **"وإيّاكم ومُحدثات الأمور، فإنّ كل محدثة بدعة وكل بدعةٍ ضلالة"** كما في النّسائي(٣).

إذا تقرّر ذلك فإنّ هذه القاعدة قاعدة عظيمة، تحصلُ بها حمايةُ الشريعةِ من التحريف والتبديل، فإنه لو قيل بجواز اختراع عباداتٍ جديدةٍ لكان ذلك وسيلةً إلى

---

(١) متفق عليه.

(٢) رواه مسلم.

(٣) وأبي داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

تبديل الشريعة ووسيلةً إلى وصف الشريعة بكونها ناقصة وأننا نكمّلها ونزيد فيها ووسيلةً للطعن في كون النبي ﷺ خاتماً للأنبياء والرُّسل.

ومن أمثلة العبادات غير المشروعة ما يفعلُه بعضُ الناس من التقرُّب إلى الله -عز و جل- بالتصفيق أو بالرّقص والغناء، هذه إذا فُعلت على جهة العبادة تكونُ بدعةً مخالفة للشريعة، ومثله الاحتفالُ برأسِ السنة أو الاحتفال بالمولد النبوي، ومن فعل ذلك فقد شابه المشركين الذين يقول الله -تعالى- فيهم: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]. ومثلُ ذلك أيضاً إذا كان العمل لم يردْ فيه إلا حديثٌ ضعيفٌ فإنّه يحكم بكونه بدعة؛ لأنّه لا يصحُّ تقريرُ عبادةٍ جديدةٍ بواسطة الحديث الضعيف، مثل الحديث الوارد في صلاة التسبيح، وإذا نذَرَ الإنسانُ عبادةً غير مشروعة فإن نذره لا ينعقد ولا يجبُ عليه الوفاء بذلك النذر ولا تجبُ عليه كفّارة، ودليلُ ذلك أن النبي ﷺ رأى رجلاً واقفاً في الشمس فسأل عنه، فقيل: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعُدَ ولا يستظلَّ وأن يصوم. فقال النبي ﷺ: **"مُرُوه أن يقعُدَ ويستظل وأن يتم صومه"**[1]. فأمره بالوفاءِ بنذرِ العبادة المشروعة وهو الصوم، ونهاه عن الوفاء بنذر العبادة غير المشروعة وهي الوقوف وعدم الاستظلال ولم يأمره بالكفارة.

إذا تقرر ذلك فقد يأتي الفعلُ غيرُ المشروع زيادةً على الفعل المشروع، فيكونُ أصلُ الفعل مشروعاً ولكن الزيادة ليست مشروعة، فحينئذٍ الزيادة لاشكّ أنّها باطلة ولكن هل تعودُ على أصل الفعل بالإبطال؟

نقول: الأفعال على صنفين:

الصنف الأول: ما تكون الزيادة فيه متصلة بالمزيد عليه، فحينئذٍ تُبطله، فالزيادةُ تبطل المزيدَ عليه، مثالُ ذلك: من صلّى الظهر خمس ركعات فإن صلاته كلها باطلة؛ لأنّ الركعة الزائدة متّصلة بالأربع.

(١) رواه البخاري بلفظ: (مروه فليتكلم وليستظلّ وليقعد وليُتمَّ صومه).

الصنف الثاني: زيادة منفصلة، فحينئذٍ لا تعودُ على أصل الفعل بالإبطال، مثال ذلك: من توضأ أربع مرّات أربع مرّات، فالمرّة الرابعة بدعة لكن لا تعود على الغسلات الثلاث بالإبطال؛ لكونها منفصلةً عنها.

وقد فسر بعضهم هذا البيت على أن المراد به عدم حجية الشرائع السابقة، وشرع من قبلنا على قسمين:

الأول: ما نقل بواسطة الأمم السابقة، فهذا لا يحتج به، لعدم الثقة بذلك النقل.

الثاني: ما نقل في الكتاب والسنة، وهذا ثلاثة أنواع:

أولها: ما أقره شرعنا كالصيام؛ فهذا شرع لنا.

ثانيها: ما نسخه شرعنا كتحريم الغنائم، فهذا ليس شرعاً لنا.

ثالثها: ما لم يكن من الصنفين السابقين، وهذا محل خلاف بين الأصوليين، والأظهر أنه حجة.

٢٤- وسائلُ الأمور كالمقاصدِ واحكُمْ بهذا الحكم للزّوائدِ

يُراد بوسائل الأمور: الطّرق المفضية إلى المقاصد. والمقاصد: الغايات والأمور المرادة والمطلوبة. والزوائد: الأمور المُتمِّمة للفعل.

والوسائل إنْ كان لها حكمٌ مستقلٌّ في الشريعة بالوجوبِ أو بالتحريم فإنها تأخذُ حكمها الأصلي في الشريعة، مثال ذلك: أن يتوسّل الإنسانُ لوطء الأجنبية بعقدِ النكاح، فهذا فيه دليلٌ من الشارع يدل على جوازه وحلّه.

أمّا إذا لم يرِدْ دليلٌ يخصُّ تلك الوسيلة، فإنّ الوسائل على ثلاثة أنواع:

أ- وسائل مُفضية إلى المقصود قطعاً، فهذه تأخذ حكم المقصود بالإجماع، ويُعبّر عنه أهل الأصول بقولهم: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) مثل: أنّ غسل القدم لا يتم استيعابه إلا بغسل جزءٍ من السّاق، فيكون غسل ذلك الجزء واجباً.

ويعبّرون عنه أيضاً بقولهم: (ما لا يتم اجتناب الحرام إلا باجتنابه فهو حرام) فإذا لم يمكن اجتناب المحرَّم إلا باجتناب أمر آخر كان الآخرُ حراماً، مثال ذلك: إذا اختلطت الأختُ بأجنبية، فإنّ الأجنبية تحرم، لماذا؟ لأنه لا يحل الوطءُ ولا العقدُ على الأخت، ولا يتمّ اجتناب هذا الحرام إلا باجتناب الأجنبية التي اشتبهت بها.

ب- وسائل تفضي إلى المقصود نادراً، فهذه لا تأخذ حكم المقصود بالاتفاق، والنّادر في الغالب لا تلتفِتُ إليه الشريعة، ومثال ذلك: لو قال قائل: نمنعُ زراعة العنب؛ لئلا يتخذُ منه الخمر، قيل: هذه وسيلة تفضي إلى هذا المحرَّم نادراً، فحينئذ لا يُلتفت إلى كونها وسيلةً إليه، ولا يُحكم على الوسيلة بحكم المقصود هنا؛ لندرةِ اتخاذ هذا الأمر وسيلةً لهذا المقصود.

ج- وسائل مفضية إلى المقصود غالباً، وهذه مسألة حجيّة سدّ الذرائع، فهل تأخذ هذه الوسائل حكم مقاصدها؟

اختلف الفقهاء فيها، ومثال هذه المسألة: بيع العنب على مصانع الخمور، ومثلها أيضاً: بيع السلاح في وقت الفتنة كالحرب بين المسلمين بعضهم بعضاً.

فذهب الظاهرية وبعض الشافعية وبعض الحنفية إلى أنّه لا تُسدُّ الذرائع حينئذ، ولا يحكم عليها بالتحريم، ولا مانع من بيع العنب في هذه الحال، واستدلوا على ذلك بأنّ الأصل في هذه الأفعال الجواز والحل، والله -عز وجل- يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال -سبحانه-: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ١٠].

والقول الثاني في المسألة بأنّه يُحكم في هذه الوسائل بحكم مقاصدها، ويحكم على الوسائل المفضية إلى الفساد غالباً بالتحريم، ودليلُ ذلك أنّ الله -عز وجل- قد سدَّ الذرائع المفضية إلى الفساد غالباً في كثير من مواطن الشريعة، ومن ذلك قول الله -عز وجل-: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فمنع من سبِّ آلهة المشركين؛ لأنه يفضي إلى سبّ الله -تعالى-، وسبُّ الله محرمٌ، فما أفضى إلى المحرَّم يكون محرّماً. واستدلوا ثانياً بأن في سدّ الذرائع زيادة تمسُّك بالنصوص الشرعية، فنحن عندما نمنع من شيء ونمنع من طرقه نكون قد تمسّكنا زيادة تمسُّك بالنصوص الشرعية، وهذا مذهب الجمهور، وهو أقوى وأولى.

وأما بالنسبة للزوائد والأمور المتممة، فإنها في أصل الثواب والعقاب تأخذُ حكمَ ما هي متممةٌ له، فالرّاجع من المسجد إلى البيت يكون مثاباً على هذا الفعل، ولكن في التحريم: هل الأمور المتممة للمحرَّم تأخذُ حكمه؟

نقول: هذه على نوعين:

النوع الأول: أمور متمّمة للمحرَّم من جنسه، فتأخذ حكمه في أصلِ التحريم وفي التأثيم.

والنوع الثاني: متممات للتخلُّص من الحرام، فهذه لا تأخذ حكمه، مثال ذلك: المُحرِم إذا تذكَّر أنّ على بدنه مخيطاً، فإنَّهُ ينزعُ المخيط، هذا النزع للتخلص من المحرَّم.

وهناك مسائل يقع التّردُّد فيها: هل هي من متمّمات الحرام التي من جنسه أو من متممات الحرام التي تكون للتخلص منه؟

ومثال ذلك: من كان يُجامعُ زوجته في رمضان في الليل، فأذّن المؤذّن فنَزَعَ، فهل النزع من جنس الوطء، فيجب عليه الكفارة ويبطل صيامه؟ أو النزع للتخلص من الوطء، فحينئذٍ يصحّ الصيام ولا تجب عليه الكفارة؟ موطن خلاف بين الفقهاء منشؤه في تحقيق مناط المسألة: هل النزع وطء أو النزع تخلّصٌ من الوطء؟

٢٥- والخطأُ الإكراهُ والنسيانُ أسقطَهُ معبودُنا الرحمنُ

٢٦- لكنْ مع الإتلاف يثبتُ البدلْ وينتفي التأثيم عنه والزّلَلْ

(الخطأ) يُراد به معنيان:

الأول: ضدُّ الصّواب، كما في قول إخوة يوسف -عليهم وعليه وعلى نبينا الصلاة والسلام- ﴿يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف: ٩٧] المراد به على خلاف الصواب، واسمُ الفاعل من هذا المعنى: خاطئ.

الثاني: عدم القصد للفعل، يقال: أخطأ فلانٌ، بمعنى: أنه لم يقصد الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗا﴾ [النساء: ٩٢]. واسمُ الفاعل منه: مخطئ.

ومرادُ المؤلف -رحمه الله- المعنى الثاني وليس المعنى الأول، والخطأ لا يلحقُ به الإثم بدلالة عدد من النصوص، منها: قوله -سبحانه-: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال الله -تعالى-: "قد فعلتُ"[(١)]. ومنها: قوله -جل وعلا-: ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ﴾ [الأحزاب: ٥].

وورَدَ في الحديث: "إنّ الله تجاوز لي عن أُمتي الخطأَ والنِّسيانَ وما استُكرهُوا عليه" ولا يصح لهذا الحديث إسنادٌ، ولذلك كثيرٌ من أهل العلم يُضعِّف هذا الحديث منهم الإمامُ أحمد -رحمه الله-، وبعضُهم قوّاهُ؛ لأنّ طرقهُ متعددة فقال: يُقوّي بعضُها بعضاً، وفي النّفسِ من صحّته شيءٌ[(٢)].

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه ابن ماجه والبيهقي والدارقطني، قال أبو حاتم: لا يصحُّ هذا الحديث ولا يثبتُ إسناده أ.هـ، ولكن قال ابن عبدالهادي: رواه ابن ماجه من رواية عطاءٍ عنه -أي ابن عباس- ورواته صادقون أ.هـ. ورواه الحاكم وقال: على شرطهما، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان، وحسّنه النووي، وقال ابن حجر: له طرقٌ كثيرة يتقوّى بها أ.هـ، وقال ابن رجب: وهذا إسناد صحيح في ظاهر الأمر، ورواته كلهم محتجٌّ بهم في الصحيحين. أ.هـ. وممن صححه الألباني.

إذا تقرّر ذلك فهل الخطأ يترتّب عليه الضمان أو لا يترتب عليه الضمان؟

إن الخطأ كان في حقوق المخلوقين فإنّه لا يخلو من حالين:

١- أن يكون مأذوناً له في أصل الفعل فيقصده لكن يقع الخطأ في التقدير، فهنا لا ضمان كالطبيب أو خطأ الوكيل؛ لأن الجواز الشرعي ينافي الضمان.

٢- أن لا يكون مأذوناً له في الفعل، فهنا يترتب عليه الضمان، فمن أخطأ فأتلف غيرَه أو أتلف مال غيرِه وجب عليه الضمانُ قولاً واحداً، ولذلك وجبت الديّة على المخطئ ووَجب ضمانُ الأموال على من أتلفها مخطئاً بالإجماع.

أمّا إن كان الخطأُ في حقّ الله -عز وجل- فحينئذٍ لا يجب الحد، لكن هل يجبُ الضمان؟

نقول: لا يخلو الحال من أمرين:

إنْ لم يُوجد إتلاف فإنّه لا تجب كفارة أو ضمان بقولِ أكثر الفقهاء، مثالُ ذلك: من غطّى رأسهُ وهو محرمٌ ناسياً أو مخطئاً فلا كفارة عليه، وكذلك من لبس المخيط خطأً لا كفارة عليه.

النوع الثاني: مما يتعلق بحقوق الله -عز وجل-: إذا كان فيه إتلاف مثل قصّ الأظافر للمحرِم، وحلق الرأسِ للمحرم، وقتل الصيد للمحرم، وقد اختلف الفقهاء في الضمان على المخطئ حينئذ على قولين:

القول الأول: أنه لا يجب الضمان، ودليلُ ذلك قوله -عز وجل-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فقوله "متعمداً" يدل على أنّ المخطئ لا يجب عليه الضمان، ولا يجب عليه المثل، وهذا بدلالة مفهوم المخالفة.

والقول الثاني: بأنه يجب على المخطئ في حق الله -تعالى- إذا ترتب على خطئه إتلاف الضمانُ والكفارة، ويستدلون على ذلك بعددٍ من النصوص، منها:

قوله -عز وجل-: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] قالوا: أوجب الكفارة مع كونه "خطأ".

ويستدلون على ذلك بقضاء النبي ﷺ: "في الضبع بكبش"[١]. قالوا: هذا عام يشمل المخطئ ويشمل المتعمّد، قالوا: وقوله "متعمداً" في الآية ليس المراد بذكر القيد إعمال المفهوم، وإنّما المراد التشنيع على الفاعل، ومن شرط إعمال مفهوم المخالفة ألا يكون له فائدة أخرى غير إعمال المفهوم.

ولعلّ هذا القول القائل بوجوب الكفّارة والضمان على المخطئ في حقوق الله -عز وجل- إذا ترتّب على خطئه إتلاف هو الأرجح، ويدلّ على ذلك حديث كعب بن عجرة -رضي الله عنه-[٢] فإنّه قد أصابه الضرر حتى إنّ القمل أصبح يتساقط من شعره، ومع ذلك لما جاز له حلق الشعر لم يُسقط ذلك الكفارة مع كونه مضطراً إلى حلق الشعر، فإذا كان المضطر الذي يلحقُه الأذى والضرر وأجاز له الشارع هذا الفعل يلحقه الكفارة فمن باب أولى المخطئ، نحنُ لا نرتّب الإثم لكن نُرتّبُ الكفارة إذا ترتّب على فعله إتلاف.

وأمّا (الإكراه) فالمرادُ به: حملُ الإنسان على ما لا يُريده ولا يرغبه.

والإكراه على نوعين:

النوع الأول: إكراه يزولُ معه الاختيار بالكلية وتنتفي الإرادة، مثل: من أُلقي من شاهق، فهذا يزول معه التكليف ولا يلحق فعله ضمانٌ ولا غيره إلا إذا لم يُوجد متسبّب فيقع فيه الخلاف، ويُسمّيه الجمهور إكراهاً مُلجئا، هذا الذي يزول فيه الاختيار، ويسمّيه الحنفية اضطراراً، وبالإجماع أنّ التكليف يزول بهذا النوع من أنواع الإكراه.

---

(١) أخرجه أصحاب السنن وأحمد وابن حبان والحاكم، وصححه البخاري وعبدالحق، وقال البيهقي: حديث جيد تقوم به الحجة.

(٢) متفق عليه.

النوع الثاني: إكراهٌ يبقى معه الاختيار كمن هُدّد بالقتل أو بقطع عضوٍ أو بالحبس والضرب، ويسمّيه الجمهور إكراهاً غير ملجئٍ، والحنفية يقسّمون هذا النوع إلى قسمين:

أ- إن كان التهديد بالقتل أو القطع سمّوهُ إكراهاً ملجئاً.

ب- وإن كان التهديد بالحبس أو الضرب سمّوه إكراهاً غير ملجئٍ.

ولهذا النوع من الإكراه شروط منها:

١ - أن يكون المُكرِه قادراً على إنفاذ ما هدّد به.

٢ - أن يكون المكرَه عاجزاً عن دفع ما أُكره عليه.

٣- أن يغلبَ على ظن المُكرَه أن المكرِه سيُوقع ما هدّد به.

٤ - أن يكون التهديد عاجلاً غير آجل.

فهذا النوع من الإكراه هل يزول به التكليف؟

جمهور أهل العلم قالوا: لا يزول به التكليف، لأنَّ معه اختياره، فهو يقدرُ على الفعل ويقدرُ على عدمه، والمعتزلة يقولون: يرتفع التكليف في هذه الحالة، لأن الإكراه ينافي الاختيار، ومن شروط التكليف الاختيار.

وثمرة الخلاف بين المعتزلة والجمهور في هذه المسألة: من أكره على فعلِ الصلاة أو أكره على فعل الإسلام، فنوى بصلاته أو بدخوله في الإسلام وجه الله -تعالى-، فحينئذٍ تصحّ صلاتُه على مذهب الجمهور خلافاً للمعتزلة.

إذا تقرّر ذلك فإذا أُكره الإنسان على شيءٍ هل يجوزُ له أن يفعلَ ما أكره عليه؟

بعض الفقهاء يقول: نعم، يجوز ذلك مطلقاً، وبعضهم يقول: يجوز في الأفعال دون الأقوال، والصواب في هذه المسألة أنّ الإنسان يقارن بين موجَب الإكراه وبين الفعل الذي أكره عليه، فيفعل أدناهما مفسدة.

مثال ذلك: من قيل له: ادخل بيت غيرك وإلا قتلناك، هنا أيهما أقلُّ مفسدة؟ الدخولُ في البيت أقل مفسدة فيدخل البيت.

ولو قيل له: اقتل فلاناً وفلاناً وإلا قتلناك، فحينئذٍ موجب الإكراه أقلّ مفسدةً، فلا يُقدم على فعل ما أكره عليه فيرجع إلى قاعدة: (دفع أعلى المفسدتين بارتكاب أدناهما)، هذه هي القاعدة في باب الإكراه.

وأما (النسيان) فالمرادُ به: الغفلةُ عما كان يستحضره الإنسان.

والنسيان يسقط به الفعل ويسقط به التأثيم، فلا يأثم الإنسان إذا ترك شيئاً ناسياً أو فعل شيئاً ناسياً، وأما إن كان النسيان متعلقاً بحقوق الخلق وجب على الإنسان ضمان ما أتلفه، وأما إذا كان النسيان في حقوق الله -تعالى- فحينئذٍ هل يُطالَبُ الإنسانُ بالأداء لما نسيهُ أو يلحقه وجوب تدارُك ما نسيَهُ؟

نقول: لا تخلو الأفعالُ من شيئين:

- أفعالٌ مأمورٌ بها شرعاً، فهذه إذا وقع النسيانُ لها فإنه يجبُ تداركُها وفعلها، مثالُ ذلك: من نسي الصلاة، فإنه يجب عليه تدارك ما نسيه؛ لقول النبي ﷺ: "**من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليُصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**" كما في البخاري[(١)].

- منهيّات، فالمنهيات إذا فُعل منها الشيء نسياناً فإنّها لا تؤثر على الفعل، ودليل ذلك حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: "**من أكل أو شرب ناسياً وهو صائم فليُتم صومه، فإنما أطعمه الله عز وجل وسقاه**" كما في الصحيح[(٢)].

وهناك أفعال يقعُ فيها الجانبان: جانب حقّ المخلوق وجانب حقّ الخالق -سبحانه- فحينئذٍ يُرتّب على الفعل الأمور المتعلقة بحق المخلوق أو بحق الخالق في المأمورات دون حقّ الخالق -تعالى- إذا كان في نسيان الفعل في المنهيات، مثال ذلك:

(١) ثم تلا قوله -تعالى-: ﴿أقم الصلاة لذكري﴾ ورواه مسلم بنحوه.

(٢) متفق عليه بلفظ "من نسي وهو صائم فأكل"، عند مسلم: "أو شرب"، وعند البخاري: "وشرب" "فليتم صومه فإنما أطعمه الله و سقاه" ورواه الدارقطني وصححه الحاكم بلفظ: "من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة".

رجلٌ طلّق زوجته ثم خرجت من العدة ثم وطئها ناسياً كونَه قد طلقها، فحينئذٍ بالنسبة للإثم فهو ساقط، فالأمور المترتبة على هذا الفعل في حقوق الله -تعالى- لا تعتبر؛ فلا يُقام عليه حدّ الزنا إلى غير ذلك مما يتعلق بحق الله -تعالى-.

وأمّا ما يتعلق بحق المخلوق، أي حق المرأة، وما يجب لها من المال أو من إثبات النَّسّب، فهذا ثابت. ومثل ذلك: لو باع أكلاً لغيره ثم نسي البيع فأكل هذا المأكول، فإنه يجب عليه الضمان.

وبهذه القاعدة (قاعدة النسيان) نُفرِق بين الشروط والموانع، فإنّ الشرط إذا تُرك نسياناً أثّر في العبادة، وأما المانع إذا فُعل نسياناً فإنّه لا يؤثّر في العبادة.

٢٧- ومن مسائل الأحكام في التَّبَع يثبتُ لا إذا استقلَّ فوقع

يرادُ بـ (التبع) ما لا ينفصلُ عن غيره وما لا يستقل في الوجود عن غيره، فإذا كان التبع بهذه الصفة -لا يستقلّ عن غيره- فإنّه يثبتُ له حكم ما هو تابعٌ له، ولا يُفرد بحكمٍ مستقل إلا إذا استقل التابع وحدَه ولم يكن مندرجاً تحت المتبوع فإنّه حينئذٍ يأخذ حكماً مستقلاً. ومثال ذلك: لا يجوز بيع حَمْلِ الشاة وحده، فهُنا أُفرد التّبع وهو حَمْل الشاة بحكم مستقل؛ لكونه قد استقلّ ووقع مستقلاً عن المتبوع، لكن لو باع الإنسان الشاة بحملها جاز ذلك وصحّ؛ لأنّ التبع هنا ثبت حكمُه تابعاً لِمَا هو تابعٌ له، والشّاة يجوز بيعها، فجاز أن يدخل في بيع الشاة ما هو تابعٌ لها في الوجود.

ودليلُ هذه القاعدة قولُ الله -عز وجل-: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾[النور: ٣١]، فجعل التابعين للنّساء ومنْ يُخلّف في الرَّحل جعلهم بمثابة النساءِ والصبيان لكونهم لا يُحتجب منهم وكذلك أجازت عائشة للمعتكف زيارة المريض تبعاً لقضاء الحاجة، ولم تجزها استقلالاً.

ومن أدلةِ هذه القاعدة: أنّ الخطاب الموجَّه للنبي ﷺ يشملُ أُمّته، وهذا لأن الأمة تابعة للنبي ﷺ، والتابع يأخذُ حكمَ ما هو تابعٌ له.

والجزئيات المندرجة في هذه القاعدة والمسائل الفقهية عديدة، ويصعُب على الإنسان أن يحصرها، ولكن هناك عددٌ من القواعد يمكن حصر الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة من خلال هذه القواعد، من ذلك: (أنّ التابع لا يُفرد بحكم) بل يأخذ حكم ما هو تابعٌ له، ومثالها مثل مسألة الحمل، وأن الحمل إذا كان تابعاً لا يُفرد بحكم بل يأخذ حكم ما هو تابع له، فإذا استقل الحمل فبيع وحده لم يجز ذلك.

ومن القواعد في ذلك: (أنّ من مَلَكَ شيئاً مَلَكَ توابِعَهُ ولوازِمهُ)، ومثال ذلك: من اشترى داراً دخل في البيع المفاتيح والأبواب والجدران والأرضيات؛ لأنّ هذه توابع ولوازم للدّار، ومن ملك شيئاً ملك لوازمه.

ومن ذلك أيضاً: (أن التابع يسقط بسقوط المتبوع)، ومثال ذلك: ما لو أبرأ الدّائنُ المدين، فإنّه تبرأ ذمّة الكفيل والضامن؛ لأنّ الكفيل والضامن تابعون، والتابع يسقط حكمه بسقوط حكم المتبوع.

ومن ذلك أيضاً: (أنّه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها) ولذلك سُومح عن الجهالة في أساسات البنيان، لأنها توابع، والتوابع يُغتفر فيها ما لا يُغتفر في غيرها وجاز فعل ركعتي الطواف من الغير تبعاً للحج عنه.

ومن القواعد أيضاً: (أنّ التابع لا يتقدم على المتبوع)، ومن هنا فإن الإمامِ لا يُتقدَّم عليه، فالمأموم يحرم عليه أن يتقدم على الإمام، سواءً في الزمان بأن يفعل فعلاً قبل فعل الإمام أو في المكان بأن يكون المأمومُ أمام الإمام.

ومن القواعد في ذلك: (أنّه إذا كان المتبوع فاسداً فسد التابع)، ويُعبّر عنها بعضُ الفقهاء بقولهم: "ما بُني على الفاسد فهو فاسد، وما بُني على الباطل فهو باطلٌ"، ويُمثّلون على ذلك بما لو وقع صُلح بمالٍ لسفكِ دمٍ معصوم، فهنا المتبوع وهو سفك الدم فاسد، ولا يجوز سفكُ الدماء، فالتابع وهو الصُّلح يكون فاسداً؛ لأنّ ما بُني على الفاسد فهو فاسد، وفي حديث العسيف أنّ الأجير زنا بمرأةٍ، فصالح والده عن إقامة الحد عليه وعن العقوبة بمائة شاةٍ ووليدة، فأبطل النبي ﷺ هذا الصلح وأقام الحد(١).

ومن القواعد: (يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً) فشهادة النساء مقبولة في الولادة ويثبت بها النسب تبعاً، ولو شهدن بالنسب استقلالاً لم تقبل شهادتهن.

هذا شيءٌ مما يتعلق بأحكام التبع.

---

(١) متفق عليه، ولفظه -وهو لمسلم-: (عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني -رضي الله عنهما- أنهما قالا: إن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر -وهو أفقه منه-: نعمْ، فاقضِ بيننا بكتاب الله وائذن لي، فقال رسول الله ﷺ: "قل". قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بأمرأته وإني أُخبرتُ أن على ابني الرجم، فافتديتُ منه بمائة شاةٍ ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أنّ على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: "والذي نفسي بيده لأقضينّ بينكما بكتاب الله، الوليدةُ والغنم رد، وعلى ابنك جلدُ مائة وتغريبُ عام، واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها" قال: فغدا عليها، فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرُجمت.

٢٨- والعُـرْفُ معمـولٌ بـه إذا وَرَدْ حكـمٌ مـن الشـرع الشـريف لم يُحـدْ

هذه قاعدة مهمة من قواعد الفقه، وهي من القواعد الخمس الكلية الكبرى عند فقهاء الشريعة، وذلك أنهم يجعلون القواعد الكبرى خمساً هي:

١- قاعدة: (الأعمال بالنيات) أو (الأمور بالمقاصد).

٢- قاعدة: (اليقين لا يزال بالشك).

٣- قاعدة: (المشقّة تجلب التيسير).

٤- قاعدة: (الضرر يزال).

٥- قاعدة: (إعمال العُرف)، أو يُسمّونها: (العادة مُحكّمة)

والمراد بالعُرف في اللغة: التتابع والظهور والاطمئنان؛ لذلك يقال: تعارَف الناسُ على كذا بمعنى تتابعُوا عليه، وأعراف السحاب ما ظهر منها.

وأمّا في الاصطلاح فالعُرف يُراد به: ما اطمأنت إليه النفوس وتتابعت عليه، وذلك لأنّ العُرف منه ما هو مشروع ومنه ما يقعُ مخالفاً للشرع.

وإعمالُ العرف قد قامت عليه أدلةٌ عديدة منها: أنّ الشريعة أناطت بالعُرف كثيراً من الأحكام، قـال -جـل وعلا-: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فأناط الحكم بالعُرْف وهـو المعـروف بيـن الناس، وقـال -جل وعلا-: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقال -جل وعلا-: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦].

وجاء في حديث هند -رضي الله عنها- أنها سألت النبي ﷺ عن زوجها الشحيح فقال ﷺ: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[1].

(١) متفق على معناه، ورواه النسائي وأبوداود وابن ماجه.

والعُرف لابد له من شروط حتى نُعمِله، وشروط العرف أربعةُ شروط:

أوّلها: أن يكون العُرف مطرداً غالباً، بحيث لا يكون مضطرباً فالعرف مطرد على إطلاق لفظ الريال على السعودي؛ أما لفظ الجنيه فمرة يطلق على المصري ومرة يطلق على الإسترليني؛ لأنّه إذا كان مضطرباً غيرَ غالب فلا يقال له: عرف، وهذا ما يُعبرون عنه بقولهم: (العبرة للغالب الشائع دون النّادر).

ثانيها: أن يكون العُرف غيرَ مخالفٍ للشريعة، فالمخالف للشريعة لا عبرة به، ومثال ذلك: ما لو كان في العُرف بناءُ البيوت على شكل مفتوح بحيث لا يستتر النساء في البيوت، فإنّ هذا العرف مخالف للشريعة، ومن ثمَّ لا يُلتفتُ إليه ولا تقيد به العقود. وكما لو تعارف الناس على أن الثوب يكونُ مُسبلاً.

ثالثها: أن يكون العرف سابقاً غير لاحق، ومن هنا فإننا نعمل بالعرف السابق المقارن دون العرف اللاحق، ومثال ذلك: لو اشترى إنسانٌ من غيره بـ ٦٠ ريالاً سعودياً قبل ١٠٠ سنة، فإننا لا نحكم على ذلك بالريالات الموجودة بيننا الآن، بل بما يُسمى ريالاً في ذلك الزمان، وكانت الريالات في ذلك الزمن من فضة والآن من وَرَق، فيعمل بحكم العرف السابق.

رابعها: ألاّ يوجد تصريحٌ يُخالف العُرف، فإذا وُجد تصريحٌ يخالف العرف فالعبرة بالتصريح لا بالعرف، ومن أمثلة ذلك: أنه إذا وُضع الطعام أمام الإنسان فإنه في العرف يجوز الأكل من ذلك الطعام؛ لأن هذا يعتبر إذناً في العرف، ولكن لو وضع الطعام ثم قيل: لا تأكل من هذا الطعام، فهنا وجدت في مقابلة العرف ألفاظ صريحة تدل على أن ما تعارف عليه الناس ليس مراداً.

ومن أمثلته أيضاً: لو كان العُرف أن الإجارة يُسلم نصفها في أوّل السنة ونصفها في وسط السنة، فاتفق المستأجر والمؤجر على تسليم الدفعة الأولى في وسط السنة لا في أوّلها فهنا العرف لا يعمل به؛ لأنه وجد تصريح يخالف العرف.

وقد عبّر الفقهاء عن هذه القاعدة - قاعدة (إعمال العرف)- بعددٍ من الألفاظ، منها: قولهم: (العادة محكمة)، ومنها قولهم: (الحقيقة تترك بدلالة العادة)، ومنها قولهم: (المعروف عُرفاً كالمشروط شرطاً)، ومنها قولهم: (المعروف بين التُّجّار كالمشروط بينهم).

وقد أشار المؤلف -رحمه الله- إلى مجالٍ من مجالات العُرف في قوله: (إذا ورد حكمٌ من الشرع الشريف لم يحُد) وذلك أنّه إذا ورد لفظٌ مطلقٌ في أدلة الشريعة فإننا أولاً نرجع إلى اصطلاح الشريعة، مثال ذلك: الصلاة في قوله -سبحانه-: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فنعمل بتفسير الشارع لهذا اللفظ.

فإذا لم يُوجد في الشرع تفسيرٌ للألفاظ الشرعية رجعْنا إلى اللغة، مثل قوله - تعالى-: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] نرجع إلى دلالة اللغة لعدم وجود تفسير شرعي لهذا اللفظ.

فإذا لم يوجد تفسيرٌ شرعي ولا تفسيرٌ لغويٌّ رجعنا إلى العرف، مثالُ ذلك: أنّ الشريعة جاءت بأن السارق لا تُقطع يده إلا إذا سَرَق من الحِرْز، والحِرز لا ضابط له في الشرع ولا في اللغة، فيُرجع في تحديد معناه إلى العُرف.

ومثله: النفقة على الزوجة أو القريب لا يُوجد لها ضابط محدد في الشرع ولا في اللغة فيُرجع إلى العرف، وقد أناط الشارع حكم النفقة بالعُرف.

وترك المؤلف -رحمه الله- عدداً من مجالات إعمال العُرف غير هذا المجال مثل: تفسير ألفاظ الناس، فإنّ ألفاظ الناس تُفسَّر بحسب دلالة العُرف، فلو قلتَ في هذه البلاد: بعتُك هذا المبيع بـ ٦٠ ريالاً، لكان المراد بالريال ماذا؟ الريال السعودي، لكن لو قال: بـ ٦٠ جنيهاً، نقول: هنا لا عُرف؛ لأن من شروط العرف أن يكون مطرداً غالباً، ولا يُوجد عندنا في هذه البلاد عُرفٌ مطرد في لفظ الجنيه، هل هو المصري أو البريطاني أو غيرها من أنواع الجنيهات؟

ومن مجالات إعمال العُرف: تقييد وتخصيص ألفاظ الناس، ولذلك لو قال القائل: والله لا افترشتُ فراشاً ولا نمتُ على فراش، فإن الأرضَ في لغة العرب تسمّى فراشاً ومع ذلك فإنّه في العُرف يطلق لفظ الفراش ويُرادُ به معنى معين، فتخصص هذا اللفظ بدلالة العُرف.

ولو حَلَفَ حالفٌ لا يأكلُ لحماً فقال: واللهِ لا أكلتُ لحماً، هل يحنثُ بأكلِ السّمك؟

نقول: بحسبِ العُرف إنْ كان في العُرف أنّ السَّمك يُطلق عليه لحمٌ فإنّه يحنث وإلا فلا.

بقيت مسألة متعلقة بالعُرف وهي الفرقُ بين العرف والعادة:

العادةُ متعلقةٌ بالأفراد بينما العُرف متعلقٌ بالمجتمع؛ ولذلك يُقال: عادة المرأة في الحيض؛ لأنها فرد، ويُقال: العُرف في استعمال لفظ الريالات، ومن هنا يقال: يحرُم صيامُ يومِ الشّك إلا لَمنْ كان له عادة في الصوم، هذا لأنّه من مُفرد، ويقال: العبرة في كثرة الدم وقلّته بحسبِ العادة، فهذا يُنظر إلى عادة كل إنسان لوحده.

ويقال في مقابل ذلك: مقدارُ النفقة يُرجع فيه إلى العُرف، عرف عامّة الناس، والحِرز يُرجع فيه إلى العُرف، عرف عامّة الناس.

٢٩- مُعاجل المحظور قبلَ آنِهِ قد باءَ بالخسرانِ مع حرمانِهِ

(معاجل المحظور قبلَ آنِهِ) يُرادُ به: مَن استعجل بطريقٍ محرَّمٍ شيئاً سيحصلُ له في الزمان الثاني، فإنّه يلحقه الإثم من جهة أحكام الآخرة، ويُمنع ويُحرَم ممّا استعجله في الدنيا؛ معاملة له بنقيض مقصوده، ولابُدّ أن يُلاحظ أن يكون ذلك بطريقٍ محرّمٍ، لكنْ لو استعجلَ شيئاً مما له بطريقٍ مباحٍ جاز له ذلك ولم يُحرَمْ منه، مثالُ ذلك: من استعجل الحصول على الجنّة بمشاركته في الجهاد وتعريض نفسه للقتال، فهذا يقال لم يستعجله بطريقٍ محرّمٍ.

ودليلُ هذه القاعدة: عددٌ من الفروع الشرعية التي نصت عليها الشريعة، ومن ذلك أنّ القاتلَ يُحرم من الميراث، فمن قتل مُورِّثه حُرم من الميراث، وذلك لأنّه استعجل شيئاً بطريقٍ محرم، وورد في الحديث الصحيح أنّ النبي ﷺ قال: "**لا يرثُ القاتل**"[١].

ومن هنا أجمع علماء الصحابة على أن من طلّق زوجته في مرض الموت بقصد حرمانها أنه لا يُلتفت إلى ذلك بل ترثُ ولو كانت المرأة قد طلقت.

وكذلك في الخمر، إذا خُلِّلت الخمر من قبل إنسان وأصبحت خلاً، فإنه لا يجوز تناولها ولا يزول عنها حكم النجاسة، بخلاف ما إذا تخللت بنفسها، فهنا يقولُ أميرُ المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه-: "لا تأكلوا خمراً خُلِّلت إلا خمراً بدأ اللهُ بفسادها"[٢]. وجاء في الحديث الذي في السنن أن النبي ﷺ سُئل عن الخمر تكون

---

(١) ورد من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (ليس للقاتل من الميراث شيءٌ). قال ابن عبدالهادي: رواه النسائي والدارقطني، وقوّاه ابن عبدالبر، وذكر له النسائي علة مؤثرة أ.هـ بيّنها ابن حجر وهي الانقطاع.

(٢) أخرجه أبو عبيد في "الأموال" كتاب فتوح الأرضين صلحاً.

لأيتام هل تُخلل؟ فأمر النبي ﷺ بإلقائها[١].

وعبارة المؤلف -رحمه الله- في لفظ القاعدة هنا أولى من عبارة غيره، فإنّ غيره من العلماء قالوا: "من استعجل شيئاً قبل أوانِهِ عُوقب بحرمانه"، لكن المؤلف -رحمه الله- قيّد القاعدة بأنْ تكون بطريقٍ محرَّم محظور، وهذا أولى من استعمال بقية الفقهاء؛ وذلك لأنه إذا كان الفعلُ المستعجلُ ليس محرّماً فإنّه لا يُعاقب بالحرمانِ، ومن هنا من أحرم قبل الميقات أو صام قبل الوقت صحّ صيامه وصحّ إحرامه، وإن كان قد يقال بأن الفعل منفصلٌ، ولكن هذا إن ظهر في الصيام لم يظهر في الإحرام.

ويشترط في القاعدة قدرة المكلف على ترك مقصوده المحرم، أما عند عجزه فإنه لا تطبق عليه القاعدة، مثال ذلك من تسبب في إعاقة نفسه لئلا يصلي قائماً؛ جاز له أن يصلي قاعداً لعدم قدرته على الصلاة قائماً.

ويشترط في القاعدة أيضاً أن يكون الاستعجال لإسقاط الحكم مع قيام سببه، أما لو كان الاستعجال لإسقاط السبب فإنه لا يعامل بنقيض مقصوده، كمن أتلف ماله قبل الحول سقطت عنه الزكاة أو باعه.

---

(١) رواه أبو داود وأحمد عن أبي طلحة -رضي الله عنه-. ورواه الترمذي عن أبي سعيد -رضي الله عنه- وقال: حديث حسن.

٣٠- وإنْ أتى التَحريمُ في نفسِ العملْ أو شرطِهِ فذو فسادٍ وخلَلْ

المرادُ بهذه القاعدة أنّهُ إذا ورد نصٌّ من الشارع بالنهي عن فعلٍ من الأفعال فإنّه يدل على فساده، والمراد بالفساد: أن لا يترتب على الفعل الآثار المقصودة منه سواء في العبادات أو العقود، قال الخطابي -رحمه الله-: هذا مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه. مثالُ ذلك: البيعُ يقصدُ به انتقال الملك بين المشتري والبائع، فإذا كان البيعُ لا يُنتجُ هذه الثمرة عُدّ البيع فاسداً.

والعلماءُ لا يفرّقون بين الفاسد والباطل، والحنفية يُفرّقون بأنّ الفاسد: ما نُهي عنه لوصْفه، والباطل: ما نهي عنه لأصله، وبعضُ الحنابلة يقول: الفاسد: ما لم يقعْ إجماعٌ على تحريمه وفساده، والباطل: ما وقع إجماعٌ على تحريمه؛ ولذلك يقولون: نكاحُ المتعة باطلٌ للإجماع على تحريمه، والنكاح بلا ولي فاسد لعدم الاتفاق عليه، وقيل: الباطل ما نهي عنه بدليل قاطع، والفاسد ما نُهي عنه بدليل ظني بحيث لا ينقض حكم القاضي فيه بخلاف الأول.

إذا تقرّر ذلك فإنّ الدّليل على (أنّ النهي يقتضي الفساد) عددٌ من أدلةِ الشريعة، منها: حديث عائشة: "**من عمل عملاً ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ**"[(١)] أي مردود، ولا يكونُ العملُ مردوداً إلا إذا كان فاسداً.

ويدلُّ على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم على أخذ الفساد من نصوص الشارع الدّالة على النهي والتحريم، ومن هنا قالوا بفساد نكَاح المعتدة؛ لأنه منهيٌّ عن نكاحها.

ويدلُّ على ذلك أن النهي عن الفعل إنما يكون لمفسدة فيه، والفعلُ الذي فيه مفسدة الأولى أن يقال بفساده.

---

(١) أخرجه الشيخان، واللفظ لمسلم.

ويدلُّ على ذلك أيضاً: أنه لو قيل بأنّ النهي لا يدل على الفساد لكان في ذلك حثٌّ على فعلٍ ما نُهي عنه في الشريعة؛ لأن الأفعال المنهي عنها تُنتجُ الثمرات المقصودة بها.

إذا تقرر ذلك فإنّ النهي يقع على ثلاثة أنحاء:

الأول: ما نُهي عنه من الأفعال لذاته، فهذا فعلٌ فاسدٌ لا تترتبُ عليه آثاره بالاتّفاق، مثل: النهي عن الزنا، لا تترتب عليه آثار الوطء الصحيح، مثل: النسب وغير ذلك من أحكام الوطء الصحيح كالإحصان.

الثاني: إذا نهي عن الفعل لوصفٍ فيه أو لشرطه، فهذا يدل على فساده أيضاً وبطلانه على الصحيح، ومثال ذلك: النهي عن الصلاة في أوقات النهي: **"لا تصلوا بعد العصر"**[1] **"لا صلاة بعد صلاة العصر"**[1] و**"لا صلاة بعد الفجر"**[1]، فهنا نُهي عن الفعل حال اتصافه بهذا الوصف، والحنفية يقولون: هذا القسم فاسد وليس باطلاً.

ويُرتّبونَ عليه أنّ الإنسان لو نذره لصحَّ النذر ووَجَبَ عليه القضاء، فلو نذر أن يُصلّي نافلةً مطلقةً بعد العصر صحّ عند الحنفية، لكنّهم يقولون: يصلي ركعتين في غيرِ وقت النهي.

الثالث: أن يأتي النهي عن الوصف بدون ذكر الفعل، مثال ذلك: جاءت الشريعة بالنهي عن لبس الحرير للرّجال، فلو حصل أنّ إنساناً صلّى بثوب حرير فهل تصحّ صلاته؟

قال الجمهور: نعم، تصحّ الصلاة وعليه إثم المعصية[2]. وقال الحنابلة: لا تصح صلاته[3]، إذ كيف يتقرّب العبد لله -تعالى- بفعلٍ منهي عنه، وكيف يكون الفعل

---

(١) **"لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس"** (متفق عليه).

(٢) انظر: الوصول للأصول لابن برهان (ج١، ص ١٨٩).

(٣) وعليه الظاهرية والزيدية، وهو رواية عن الإمام مالك، وبه قال أبو هاشم الجبّائي المعتزلي. (الوصول ج١، ص ١٨٩).

الواحد معصيةً ويكونْ أيضاً طاعة، فهو يعصي الله -سبحانه- بنفس صلاته، فركوعه معصية وسجوده معصية، فكيف يتقرّب لله -عز وجل- بما هو معصية؟

وهذا القول أظهر في الدليل؛ لقول النبي ﷺ: **"من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"**[1].

ومن هذا مسألة الصلاة في الدار المغصوبة، فإنها صحيحة عند الجمهور وعليه إثم الغصب، والصواب أنّ صلاته باطلة إذْ كيف يتقرّب إلى الله -تعالى- بركوعٍ محرَّمٍ؛ لأنّه بنفسِ ركوعه يستخدم الأرض المغصوبة، فيكون عاصياً لله -سبحانه- بنفس الركوع فكيف يكون الركوع المحرّم قربةً وطاعةً لله -عز وجل-؟

لكن لو كان النهي عن وصفٍ مستقلٍ عن الفعل فإنّه لا يدلّ على الفساد ولا على البطلان، مثالُ ذلك: جاءت الشريعة بالنهي عن تلّقي الرُّكبان، وتلقي الركبان فعلٌ مستقل عن البيع، فلا يدل ذلك على فساد البيع؛ لأنّ البيع هنا فعلٌ مستقل فهو لا يعصي الله -سبحانه- بنفس البيع، ومثالُ ذلك: التّصرية: بيع المُصرّاة، فإنّ بيع المُصرّاة بيعٌ صحيحٌ؛ لأنه لا يعصي الله -تعالى- بنفس البيع وإنما يعصي الله -عز وجل- بالتصرية، والتصرية فعل مستقل عن البيع، ومثل: لبس عمامة حرير في الصلاة.

وبناءً على ما سبق فإن النهي يدخل في العبادات وفي المعاملات ويحكم له بنفس الحكم، ومن هنا فإنّ البيع المنهي عنه فاسد، سواءً كان لأصله أو لوصفه أو لشرطه، فلا يصح البيع بعد النداء الثاني للجمعة على الصحيح؛ لأنه مَنهيٌّ عنه.

وكذلك في الطلاق والنكاح، فالنكاح الذي يحتوي على وصفٍ محرم يكون نكاحاً فاسداً، والطلاق الذي يكون الإنسانُ عاصياً به يكون -على الصحيح- طلاقاً فاسداً، ومن هنا لم نوقع الطلقات الثلاث بلفظ واحدٍ وجعلناها واحدة، ولم نوقع الطلاق على الحائض؛ لأنه منهيٌّ عنه في الشريعة، وهذا القولُ خلاف قولِ الجماهير لكنَّ الدليل ينصره.

---

(١) رواه مسلم.

وكما أن النهي يدل على الفساد فإنّ النهي أيضاً يُستفاد منه التحريم، ودليلُ ذلك قوله -سبحانه-: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، فما نهى عنه الشارع فإنّه محرّم ولا يجوز فعله إلا إذا ورد دليلٌ من الشارع يصرفُ النهي عن التحريم.

فإنْ قال قائل: هل النهي في الآداب يكون دالاً على التحريم؟

نقول: نعم، الأصلُ في النهي أن يكون دالاً على التحريم، ولا نُفرِّق بين الأحكام والآداب؛ لعموم النصوص، فإنّ النصوص الدالة على أن النهي يفيدُ التحريم تشملُ الأمرين، وثانياً: أنّه لا يُوجد تفريقٌ مضبوطٌ لا يخترمُ بين الأحكام والآداب.

فلو قيلَ: بأن النهي في الآداب يُصرفُ إلى الكراهة لكان ذلك مجالاً لإبطال أحكامِ النهي كليّة، فإنّ ما من مسألةٍ يرد فيها النهي إلا وقد يُقال: هذه المسألة في الآداب، فيقول -مثلاً-: "**اعفوا اللحى**"[1] هذا في الآداب، فيقال: ما الضّابط بين الآداب والأحكام.

ومن جهة ثالثة: أن الشريعة تُعنى بالأحكام، والآداب تنتُج عن هذه الأحكام، ومن جهة أخرى أن العلماءَ ما زالوا يأخذون التحريم من النهي في جميع الأفعال.

فإن قال قائل: نجدُ بعضَ العلماءِ يحملُ النهي في بعضِ الآداب على الكراهة دون التحريم.

قلنا: هذا خلافُ الأصل عند ذلك العالم، فالأصلُ أن النهي يفيدُ التحريم بدلالة عمله في بقية المواضع، فإنه يحمله على التحريم، وهذا الموطن الخاص في هذه المسألة إنما حمله على غير التحريم لوجود قرينةٍ أو دليل صارفٍ.

ومما يُستفاد من النهي أيضاً: الفورية، فإذا نُهي عن شيءٍ فلابد من الانتهاء عن ذلك الفعل فوراً. وكذا يدل النهي على الدّوام، فإذا نهي عن شيء فهو منهيٌّ عنه في كل الأوقات وفي جميع الأزمنة، ولا يخصص زمانٌ إلا بدليلٍ، إلا إذا صرفتهُ قرينة.

---

(١) متفق عليه.

٣١- ومُتلفُ مؤذيه ليس يضمنُ بعد الدّفاع بالتي هي أحسنُ

يُريد المؤلف -رحمه الله- بهذه القاعدة أن ما آذى من الصائل ونحوه فإنه يجوز دفعه، بشرط أن يدفع بالأقل فالأقل، فإن لم يندفع إلا بالقتل فإنه حينئذٍ لا مانع من قتله ومن إتلافه، فإذا أتلفه لم يجب ضمانه ولا ديتُهُ.

ودليلُ هذه القاعدة عددٌ من النصوص الشرعية: منها: قول الله -جل وعلا-: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الشورى: ٤٢]. ومنها: قوله -سبحانه-: ﴿فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، ومنها: قوله -تعالى-: ﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]. ومنها: ما ورد في الحديث أن النبي ﷺ ترافع إليه رجلان عضَّ أحدهما يدَ الآخر، فنزع يده فسقطت ثنيّته، فقال النبي ﷺ: **"يعضُّ أحدكم يد أخيه كالفحل لا دية له"**[1]، وورد في الحديث الصحيح: **"من اطلع في بيت قومٍ بغير إذنهم ففقأوا عينه، فلا دية له ولا قصاص"**[2] إلى غير ذلك من النصوص الدالة على أن من أتلف مؤذيه فلا يجب عليه الضمان.

ومن أمثلة ذلك: ما لو هاج عليه الجمل فأتلفه فلا ضمان، ومن ذلك أيضاً: لو صال عليه حيوانُ صيد وهو محرمٌ جاز له قتله، وكذلك الحيوان المملوك لغيره، وكذلك قاتلُ قاطع الطريق لا يُطالب بقصاص ولا بدية ما دام قتله حال قطعه للطريق.

---

(١) عن عمران بن حصين -رضي الله عنه- قال: قاتل يعلى بن منبه -أو أمية- رجلاً، فعضَّ أحدهما صاحبه، فانتزع يده من فمه فنزع ثنيّته -وفي لفظ: ثنيتيه- فاختصما إلى النبي ﷺ فقال: (أيَعَضُّ أحدكم كما يَعَضُّ الفحل لا دية له) متفق عليه، وهذا لفظ مسلم.

(٢) هذا لفظ أحمد والنسائي وأبي حاتم، والحديث متفق على معناه فلفظ البخاري: (لو أنّ امرءاً اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاةٍ ففقأت عينه لم يكن عليك جناح).

وينبغي أن يُلاحظ مسألة متعلقة بهذه القاعدة وهي: أن المرء قد يُتلفُ شيئاً غير مؤذٍ من أجل دفع المؤذي، فحينئذٍ لا يسقُط الضمان، مثال ذلك: لو تحرَّق شعره وهو محرم بحيث لم يستطع أن يُبقي الشعر، جاز له الحلق ولا كفارة عليه؛ وذلك لأن الإيذاء ناتجٌ من ذات المتلَف، لكن لو وُجد القمل في رأسه ولم يستطع التخلُّص من هذا المؤذي إلا بحلق الشعر فحينئذٍ تجب عليه الكفارة إذا حلق شعره؛ لأن الإيذاء ليس ناتجاً من ذات الشعر وإنما هو ناتج من أمرٍ آخر لكن لا يندفعُ أذاهُ إلا بحلق الشعر، كحديث كعب بن عجرة -رضي الله عنه-[1].

ومثله أيضاً: لو كان الظفر مؤذياً بذاته فقصّه وهو مُحرم، لم تجب عليه الكفارة بخلاف ما لو كان الإيذاء في غيره فلم يندفع الإيذاء إلا بقص الظفر فإنه تجب عليه الكفارة.

وهذه القاعدة راجعةٌ إلى قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، فالشرع نفى الضرر، ومن طرق نفي الضرر دفعُ الصائل بالتي هي أحسن، فإن لم يندفع إلا بالقتل فلا ضمان له، والصائل المريد للقتل يجب دفعه ولا يجوز تركه إلا في حال الفتنة؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وأما المريد للمال فإنه يستحب دفعه لما ورد من النهي عن إضاعة المال، جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إنْ جاء رجلٌ يريدُ أخذ مالي، قال: **"فلا تعطه"** قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: **"قاتله"**[2].

والأمر هنا قيل بعد نهي فلا يفيد الوجوب، وقيل: هذا لدفع صائل يريد القتل فيكون على أصل الوجوب.

---

(١) قال: حُملت إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والقمل يتناثر على وجهي فقال: **"ما كنتُ أرى الوجع بلغ بك ما أرى، أتجدُ شاةً"** فقال: لا، قال: **"فصُم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، كل مسكين نصفُ صاعٍ"** (متفق عليه).

(٢) رواه مسلم وتمامه: أرأيتَ إن قتلني؟ قال: "فأنت شهيد". قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: "هو في النار".

٣٢- و(أل) تُفيدُ الكُلّ في العموم   في الجمع والإفراد كالعليم

بدأ المؤلف -رحمه الله- بعد ذلك بذكر ألفاظ العموم، وأوّل هذه الألفاظ:

(أل) الجنسيّة الداخلة على الأسماء وعند النحاة (لام) التعريف، و(أل) الداخلة على الأسماء ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الزائدة، وتكونُ قبل أسماء الأعلام مثل: الحارث والعباس، فهذه زائدة ولا يُستفاد بها العموم.

النوع الثاني: أل العهدية، وهي التي يُراد بها إرجاعُ الكلام إلى معهودٍ مصاحبٍ سابقٍ، ومثالُ ذلك: قوله -جلا وعلا-: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦] "الرسول" هنا معرف بأل ولكن (أل) هنا للعهد، بمعنى أنه هو الرسول السابق، فهذه لا يُستفاد منها العموم. ومثله: قوله -جل وعلا-: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ﴾ [النور: ٣٥] فهنا (أل) في الموطنين عهدية فلا يُستفاد بها العموم.

وقد يكون العهدُ موجوداً في الذّهن وليس موجوداً في الكلام، مثل قوله -سبحانه-: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] هنا (أل) عهدية، فلا يُستفاد بها العموم.

النوع الثالث: (أل) الجنسية، وهي التي يُراد بها الجنس، فهذه هي التي يُستفاد بها العموم. وهي على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الداخلة على الجمع، مثل: المؤمنون، المسلمون، الرجال.

والثاني: (أل) الداخلة على أسماء الأجناس، مثل: الماء، البيع.

والثالث: (أل) الداخلة على الأسماء المفردة، مثل: الإنسان، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: ٢]، هنا (أل) دخلت على اسم مفردٍ وكانت جنسية فتُفيد العموم على الصحيح.

والدليل على إفادة هذا النوع للعموم صحة الاستثناء منه، بدلالة قوله -جل وعلا-: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟﴾ [العصر: ٢، ٣] فدلّ ذلك على أنّ الإنسان عامٌّ وهو لفظ مفرد معرف بـ(ال) الجنسية فيفيد العموم، وإلا لما صحّ الاستثناء منه.

ويدل على إفادته للعموم أيضاً: صحة وصفه بالجمع، في قوله -سبحانه-: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١] "الطفل" معرّفة بأل الجنسية فتكون مفيدة للعموم بدلالة وصفها بالاسم الموصول "الذين"، وجاء في حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- في التشهد: أنّ المتشهّد يقول: (السلام علينا وعلى عبادِ الله الصالحين) قال النبي ﷺ: "فإنك إذا قلت ذلك فقد سلّمت على كل عبدٍ صالح في السماء وفي الأرض"[1] فدلّ ذلك على أن "الصالحين" يفيد العموم؛ لتفسير النبي ﷺ لذلك بالعام.

ومن هنا فالأصلُ في البيوع الحل؛ لقوله -تعالى-: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

إذا تقرّر ذلك فإنّ قول المؤلف -رحمه الله- هنا: (كالعليم) لا يصحُّ أن يُمثّلَ به في هذه المسألة؛ لأن (أل) هنا عهدية وليست جنسية، وكونُ هذا اللفظ يُستفاد به وصفُ الله -عز وجل- تمام هذه الصفة هذا مأخوذٌ من كونِ هذه الصفة صفةً مُشبّهةً وليس مأخوذاً من كونه معرَّفاً بأل.

---

(١) متفق عليه، ولفظه "فإنكم إذا قلتموها أصاب كلَّ عبدٍ صالح في السماء والأرض" لفظ البخاري.

ولو قيل: إنَّ هذا اللفظ يفيد العموم لكان في ذلك موافقة لعقائد أهلِ الحلول والاتّحاد وهي عقيدة فاسدة؛ لأنه إذا قيل هي للعموم كان قولك: اسألُ الله العليم كأنّه قيلَ أسألُ الله الذي هو كل عليم، ولاشك أن المخلوق يُوصف بالعلم لكن لكلٍّ علمٌ يُناسبه، فيتقرر من ذلك أن اسم العليمِ لا يصح أن يمثل به على هذه المسألة.

٣٣- والـنكرات في سـياق الـنفي تُعطـي العمـومَ أو سـياقِ الـنهي

هذا هو النوع الثاني من ألفاظ العموم: النكرة في سياق النفي، فإذا كان الكلام منفياً ووُجدتْ فيه كلمةٌ نكرةٌ -ليست بمعرفة- فإنّ أسلوب هذا الكلام يُستفاد منه العموم لأن المطلق في النفي يدل على العموم، ومن أمثلته: لو قال: والله لا أشربُ لبناً، شَمِل جميع أنواع اللبن، فأيَّ لبنٍ شربَهُ يقع به الحنث.

ومن أمثلة ذلك: قولنا: "لا إله إلا الله" فإله هنا نكرة في سياق النفي، فتكون دالة على العموم.

والدليلُ على أن النكرة في سياق النفي دالة على العموم قوله -جل وعلا-: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] "بشر" نكرة، "من شيء" نكرة جاءتا في سياق النفي: "ما أنزل الله" فردّ الله -تعالى- عليهم بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١] ولو لم يكن الأسلوب السابق مفيداً للعموم لما حصل الرد على اليهود القائلين بذلك بهذا اللفظ، إذ يمكن أن يقولوا: تلك العبارة ليست عامة فلا تشملُ موسى ولا تشمل الكتاب الذي أنزل عليه.

وتتأكد دلالة النكرة في سياق النفي على العموم في حالات منها:

- إذا كانت النكرة مركبة ومبنية مع (لا)، مثل: لا إله إلا الله.

- وتتأكد أيضاً إذا كانت النكرة مسبوقة بـ (مِنْ) مثل: قوله -عز وجل-: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، [الحج: ٥٢].

- وتتأكد أيضاً إذا كانت النكرة مما يختص بالنفي فلا ترد إلا في أسلوب النفي، مثل قوله -سبحانه-: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، فأحد هنا مما يختص بالنفي، ولا يصح أن نورد (أحداً) في أسلوب الإثبات، فهذا تتأكد فيه الدلالة على

العموم، فـ (أحـد) عامـة لجميـع الناس وجميع المخلوقات وجميـع مـا عـدا الله -تعالى- فإنّه لا يكون كفواً لله -عز وجل-.

ومما يُلحق بالنفي النهي، فإذا وردت النكرة في سياق النهي أفادت العموم، كما في قول المؤلف -رحمه الله-: (أو سياق النهي) ومن أمثلته قوله -جل وعلا-: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: ٢٣] "شيء" نكرة في سياق النهي: "لا تقولن" فتكونُ عامة، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، فتشمل الملائكة والأنبياء والأولياء والنجوم وغير ذلك لعمومها.

ومثله أيضاً: النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري فإنها تفيد العموم، مثل قوله -عز وجل-: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] "سميا" نكرة في سياق الاستفهام الإنكاري فتكون عامة.

وكذلك النكرة في سياق الشرط تفيد العموم، مثله قوله -عز وجل-: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦] "أحدٌ" نكرة في سياق الشرط: "إن" فتكون عامّة.

٣٤- كذاك (مَنْ) و(ما) تُفيدانِ معا كــلَّ العمــوم يــا أُخَــيّ فاسمعــا

هذا النوع الثالث من أنواع ألفاظ العموم: الأسماء المبهمة، ومنها:

(مَنْ) بفتح الميم وإسكان النون، ليست حرفَ الجر (مِنْ)، و(مَنْ) تُفيد العموم سواءً كانت شرطية مثل قوله -عز وجل-: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]، وقوله -عز وجل-: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢] وقوله -سبحانه-: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

أو كانت استفهامية مثل قوله -تعالى-: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] و﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، [الحديد: ١١].

أو كانت موصولة بمعنى الذي ونحوه مثل قوله -سبحانه-: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] هذان الاسمان اسمان موصولان فتكون عامة.

والدليلُ على عموم هذا اللفظ أن النبي ﷺ سئل عن الحُمر فقال: (ما أنزل عليَّ في الحُمر شيءٌ إلا هذه الآية الفاذة الجامعة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾)[1] [الزلزلة: ٧، ٨] فأثبت العموم للفظ (من) هنا.

ومن ألفاظ العموم: (ما) أيضاً، و(ما) تقع على نوعين:

النوع الأول: تقع اسمية، فتكون مفيدةً للعموم، سواءً كانت (ما) شرطية مثل قوله -تعالى-: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]، أو كانت اسم استفهام مثل: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧]، أو كانت اسماً موصولاً مثل ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤] فهي مفيدة للعموم في هذه الأنواع الثلاثة.

---

(١) متفقٌ عليه، وهذا لفظ مسلم.

ودليلُ إفادة (ما) للعموم أنّه لما نزل قوله -سبحانه-: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾[الأنبياء: ٩٨] اعترض بعضُ المشركين على هذا اللفظ بأن عيسى -عليه الصلاة والسلام- وعزيراً والملائكة يُعبدون ومع ذلك ليسوا من أهل النار، فقالوا: نرضى بأن نكون معهم، فنزلت الآية لبيان أنّهم غيرُ مرادين بالآية السابقة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآيات[1]. ولم يعترض عليهم بأنّ هذا اللفظ لا يُفيد العموم.

النوع الثاني: (ما) الحرفية، وهذه لا تفيد العموم، سواءً كانت نافية مثل قوله -عز وجل-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، [الحج: ٥٢]، فهنا (ما) نافية فلا تفيد العموم. أو كانت مصدرية مثل قوله -تعالى-: ﴿مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[مريم: ٣١] ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[التوبة: ١٢٨]. أو كانت زائدة كقوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[النساء: ١٧١] ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾[الكهف: ١١٠]، [فصلت: ٦] (ما) زائدة تكفُّ إنَّ عن العمل، فهذه لا يستفاد منها العموم.

ومن هُنا يُعلمُ أنّ تمثيل الشارح -رحمه الله- لهذه القاعدة بعددٍ من الآيات التي فيها (ما) النافية لا يصحّ، مثل قوله -عز وجل-: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ﴾ [فاطر: ١١] فهُنا (ما) نافية، والآية عامّة ولكن ليس العموم مستفاداً من (ما) وإنما العموم مستفادٌ من النكرة في سياق النفي: "أنثى".

ومثله قوله -عز وجل-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [الأنبياء: ٢٥] هنا (ما) نافية وإنما استفادة العموم من لفظ: "رسول" نكرة في سياق النفي.

ومثله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾[يونس: ٦١] ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾[سبأ: ٢٢]، فهذه هي النافية وهي حرف، والحرف لا يُستفادُ منه العموم[2].

---

(١) أخرج الحاكم عن ابن عباس سببَ النزول والمعترض ابنُ الزِّبعرى.

(٢) الشارح هو الناظم -رحمه الله-، وذلك في ص ٧٦/٧٧ من طبعة أضواء السلف.

٣٥- ومــثله الفــردُ إذْ يُضــافُ فــافهمْ هُديــتَ الرشــدَ مــا يضــافُ

يعني: مثلُ ما سبق من ألفاظ العموم: المفرد المضاف، فهذا نوعٌ آخر من أنواع ما يفيد العموم.

وإطلاق المؤلف -رحمه الله-، أنّ المفرد المضاف يفيد العموم لا يصحّ.

وذلك لأن لفظ (المفرد) يُراد به معنيان:

المعنى الأول: ما يُقابل الجملة وشِبْه الجملة، بحيث يشمل الواحد والمثنى والجمع فهذا يسمّى مفرداً عند النحاة، وليس مراد الأصوليين بلفظ المفرد هنا هذا المعنى.

والمعنى الثاني: إطلاق لفظ المفرد على ما يُقابل المثنى والجمع.

وعلى كلٍّ -سواءً المراد هذا أو هذا- فإنّ المفرد إذا أُضيف إلى نكرة لم يُفِدِ العمومَ بالإجماع، مثل: سيارة رجلٍ وقلمُ طالبٍ، هذا مفرد أُضيف إلى نكرة فلا يفيد العموم بالاتفاق والإجماع، فقوله: (المفرد إذ يُضاف) لابدّ أن يقيد بالإضافة إلى معرفة.

والاسم النكرة المضاف إلى معرفة ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الجمع، مثل: أقلامُ زيد، فهذا يفيد العموم، ومنه قوله -سبحانه-: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[النساء: ١١] "أولاد" جمع أُضيف إلى معرفة وهي الكاف الضمير فيكون مفيداً للعموم، ومثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[النساء: ٢٣] "أمهات" جمع مضاف إلى معرفة وهو الكاف فيُفيد العموم.

النوع الثاني: أسماء الأجناس، وهذه إذا أُضيفت إلى معرفة أفادت العموم أيضاً مثل قولك: ماء البحر.

النوع الثالث: المفرد الذي ليس بمثنى ولا جمع إذا أُضيف إلى معرفة هل يُفيد العموم مثل قولك: قلمُ زيد وسيّارة عمرو؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن المفرد المضاف إلى معرفة يفيد العموم، وهذا قول بعض الحنابلة وبعض المالكية. واستدلوا عليه بقوله -سبحانه-: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فقالوا: "نعمت" مفرد أضيف إلى معرفة (لفظ الجلالة)، وهي مفيدة للعموم بالإجماع وبدلالة النص: "لا تحصوها" وهذا إنما يكون للعموم، وهذا هو ظاهر اختيار المؤلف -رحمه الله-.

والقول الثاني: قول الجمهور بأنّ المفرد المضاف إلى معرفة لا يفيد العموم، ولعلّ هذا القول أرجح بل هو الصواب إلا إذا أضيف الاسم المفرد إلى اسم جنس معرف كقولك: رجل الأمن.

ودليل هذا القول أنه لم يقم على إفادة المفرد المضاف إلى معرفة للعموم دليلٌ، والأصلُ في الألفاظ عدم إفادة العموم حتى يأتي الدليل الدال على ذلك، وأمّا قولُ الله -سبحانه-: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤] فإن "نعمت" هنا ليست مفردة وإنما هي اسم جنس، واسم الجنس خارج عن محلّ النزاع.

ومن ثمرات هذه المسألة ما ورد في الحديث: أنه كان يُسبّح بيده، (يد): مفرد، مضافة إلى معرفة وهو الضمير: الهاء، فحينئذٍ هل يفيد العموم فيُسبِّح باليدين معاً؟ هذا على القول الأول: نعم. أولا يفيد العموم؟ هذا على القول الثاني.

ومثال ذلك: لو قال الرجل: زوجتي طالق، وعنده أربعُ نسوة، ولم ينو واحدةً منهن، فعلى القول الأول تطلق الأربع جميعاً، وعلى القول الثاني لا تطلق إلا واحدة، وتُعيَّن بالقُرعة.

ولو قال الإنسان: نذرتُ ذبح ابني -على القول بصحّة هذا النذر- فإنّه على القول الأول يُلزم بذبح شياه بعدد أبنائه، وعلى القول الثاني يُلزم بذبح شاةٍ واحدةٍ.

وإذا قال: أوصيتُ لجاري محمّد، وكان له جاران كلاهما اسمه محمد، فعلى القول بصحة الوصية فإننا لو قلنا: إن المفرد المضاف إلى معرفة يفيد العموم صُرفت الوصية

للجارين معاً، وعلى القول الآخر تُصرف لواحد وتُعيّن بتعيينِ الورثة على قول، أو تُعيَّنُ بالقُرعة على قول آخر.

وهناك عدد من صيغ العموم غير هذه الصيغ لم يذكرها المؤلف، مثل:

- كل.
- مفهوم المخالفة إذا وقع عن سؤالٍ عام.
- جميع.
- حذف المتعلّق في الفعل المنفي.
- تركُ الاستفصال عند تعدّد الأحوال.

فإنه —أيضاً- يفيد العموم.

إلى غير ذلك من الألفاظ والأساليب التي تُفيد العموم.

ومن هذه الأبيات نعرف حسن خُلُق المؤلف -رحمه الله- من أمرين:

أولهما في قوله: (يا أخي) فإنه نادى القارئ باسم الأخوة، وصغّره من باب التمليح، وقد رغبت الشريعة في اختيار الألفاظ الفاضلة، قال تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[الإسراء:]، وقال النبي ﷺ: "الكلمة الطيبة صدقة".

ثانيهما: الدعاء بالهداية للرشد، وقد رغبت الشريعة بالدعاء للآخرين، فمن دعا لأخيه بظهر الغيب وكّل الله له ملكاً يقول: ولك بمثله.

٣٦- ولا يتمُّ الحكمُ حتى تجتمعْ كلُّ الشروطِ والموانعُ ترتفعْ

المراد بالشرط: ما لا يُوجد المشروط إلا بوجوده، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمُهُ لذاتِهِ.

مثل: الطهارة شرطٌ للصلاة، فلا تصح الصلاة إلا بوجود الطهارة، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة ولا عدمها.

وسبق تقسيم الشروط إلى شروط صحة، مثل: شرط الطهارة للصلاة، وشروط وجوب، مثل: شرط التمييز، ومنها ما هو شرط صحةٍ ووجوب، مثل: شرط العقل، وهناك نوعٌ آخر يسمّى: شرط الأداء، ذكروه في كتاب الحجّ.

وأمّا الموانع فهي: ما يلزمُ من وجودها عدمُ الحكم، ولا يلزم من عدمها وجود الحكم ولا عدمه لذاتِهِ.

ومن أمثلته: الحيض، يمنع من وجوب الصلاة، فيلزم من وجود الحيض عدم الحكم وهو وجوب الصلاة، ولا يلزم من عدم المانع -وهو الحيض- ثبوت الحكم ولا عدمه، فقد تكون امرأةً عاقلة وقد تكون امرأةً مجنونةً.

والحيض مانعٌ من صحّة الصّوم لكنّه لا يمنع من وجوب الصوم.

والموانع يمكن تقسيمها إلى:

- موانع من الابتداء والدّوام، مثل: الرَّضاع يمنع من ابتداء النكاح ويمنع من دوامِهِ.

- موانع تمنع من الابتداء ولا تمنع من الدوام، مثل: الإحرام يمنع من ابتداء النكاح ولا يمنع من دوامه.

- موانع تمنع الدوام دون الابتداء، مثل: الطلاق الرجعي يمنع دوام النكاح ولا يمنع من ابتدائه.

وهذه القاعدة (أنّه لا يتمّ الحكم حتى تجتمع كل الشروط وتنتفي كل الموانع) قاعدةٌ مُسلَّمةٌ، ودليلها دليلُ كلِّ شرطٍ ودليلُ كلِّ مانع، فإنّ من مُوجَب أن يكون الشيءُ شرطاً ألا يُوجد الحكم إلا بوجوده، ومن ثمرة كون الشيء مانعاً ألا يوجد الحكم إلا بعدمه.

٣٧- ومَنْ أتى بما عليه من عملْ قد استحقَّ ما له على العملْ
" من لزم عليه وأتى به لزم له أجره "

يُراد بهذه القاعدة أنّ من فَعَلَ الفعلَ الذي يُرتَّب عليه الثواب والجزاء، سواءً الثواب الدنيوي أو الثواب الأخروي فإنّه يستحقُّ الثواب والجزاء إذا أتى به بشروطه وانتفتْ موانعُه.

ودليلُ هذه القاعدة عددٌ من النصوص الشرعية:

منها: قوله -جل وعلا-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] وقوله -عز وجل-: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤] وقوله -سبحانه-: ﴿مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦] ومنها: قوله -تعالى-: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠].

ومنها: قوله -عز من قائل-: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠].

ومنها: قوله -جل وعلا-: ﴿فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤].

ومنها: قوله -عز وجل-: ﴿فَإِنۡ أَرۡضَعۡنَ لَكُمۡ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

ومنها: قوله -سبحانه-: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾ [النحل: ٩١].

وجاء في الحديث أن النبي ﷺ أوجب إعطاء الأجير أجره وعاب على مَنْ استأجر أجيراً فوفّاهُ عملَهُ ولم يعطِهِ أجره(١)

ويدخلُ في هذه القاعدة من أتى بشيء من الأذكار أو شيءٍ من العبادات بل حتى في المعاملات، فمن ابتاعَ شيئاً وسلَّم الثمن استحقّ المُثمَن والمبيع، وإذا سلَّمت المرأةُ نفسها

---

(١) قال ﷺ: قال الله -عز وجل-: (ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجلٌ أعطى بي ثم غدر، ورجلٌ باع حرّاً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يُعطِهِ أجره) رواه البخاري، أما (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفَّ عرقه) فرواه ابن ماجه.

للزوج استحقت المهر، وكذلك في الإجارات فإذا قام الأجير بالعمل المُناط به استحق الأجرة، وكذلك في باب المسابقات وفي باب الجعالة، وهذه القاعدة تشملُ كثيراً من الأفعال والعقود، سواءً في حق الله -عز وجل- أو في حقِّ العباد.

٣٨- ويفعل البعض من المأمور إنْ شَقَّ فعلُ سائر المأمور

" الميسور لا يسقط بالمعسور "

هذا البيت أسقطته بعضُ النسخ، فهو موجودٌ في بعض النسخ وليس موجوداً في البعض الآخر، وهو موجودٌ في المنظومة من أولِ ما نظمها الشيخ -رحمه الله- ولكنّ سبب ذلك الإسقاط من الطبع وليس من كون الشيخ لم يذكرها أو لم يقل هذا البيت إلا متأخراً.

ولذلك في بعض الكتب والطبعات نجد أن البيت السابق فيه شرحٌ للبيت اللاحق لهذا البيت، فيدلنا على أنّ هذين البيتين (٣٨-٣٩) من صُلب هذه المنظومة ولم تزدْ عليها.

وقد تقدم شيءٌ من الحديث عن هذه القاعدة، وأنّ المأمور إذا شقَّ على المكلف بحيث لم يتمكن من فعله سقط وجوبه عنه.

ودليلُ ذلك قول الله -عز وجل-: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، وقول النبي ﷺ: "ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم"(١).

أما إذا تمكّن العبدُ من فعل بعضِ المأمور ولم يتمكّن من فعل جميعه، فظاهر ما سبق أنّه يفعلُ ما يتمكّن منه، وهذا يُعبّر عنه الفقهاء بقولهم: "الميسور لا يسقط بالمعسور" إلا أنّ الفقهاء ذكروا أنّ المأمورات على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: إذا لم يتمكّن المكلّف من فعلِ الجميع فعل ما يستطيعُ منه، ويُمثّلون لذلك بما إذا كان العبد لا يستطيع إخراج الواجب من الزّكاة جميعه في الوقت الحاضر، لكن يستطيع إخراج البعض أخرج البعض وبقي البعض الآخر حتى يتمكن من إخراجه.

ومثلُهُ -أيضاً- في الصلاة إذا لم يتمكن من فعلِ جميع المأمور كأنْ لم يكن يتمكّن من القيام، فإنّه يفعل بقية أجزاء الصلاة.

---

(١) متفقٌ عليه.

النوع الثاني من المأمورات ما إذا لم يتمكّن العبد من فعل بعضه سقط الجميع، ومثالُ ذلك الصيام، إذا كان العبد لا يستطيع صيام جميع اليوم سقط عنه صيام جميع اليوم ولو كان يستطيع صيام بعض اليوم.

ومثال الثاني -أيضاً-: من وجبتْ عليه الرقبة في كفّارة الجِماع في نهار رمضان ولم يستطع إلا نصف الرقبة سقط عنه وجوب الجميع.

ويقولون في ذلك قاعدة عندهم: (ما لا يتبعَّضُ فاختيارُ بعضه كاختيار كلّه وسقوط بعضه كسقوط كله).

وفرّقوا بينَ هذين بأنّ الأولَ يُعتَبر بمثابة وحدات متفرِّقة، جزئيّات ينفصل بعضها عن بعض، فإذا سقط البعض لم يسقط الباقي، والثاني بمثابة جزئيةٍ واحدة فإذا سقط بعضه فلا قيمة للبعض الآخر.

والنوع الثالث ما يقع متردّداً بين هذين الأمرين مثل الوضوء والغسل، فهل هما جزئية واحدة بحيث إذا سقط البعض سقط الجميع أو كلٌّ منهما جزئيات منفصلة؟

فأمّا الغُسل فالأظهر فيه أنّه جزئيات منفصلة بدلالة عدم وجوب الموالاة فيه.

وأمّا الوُضوء فالنظر فيه متردّدٌ.

وابن رجب في القواعد قسم الواجبات المقدور على بعضها إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ما ليس مقصوداً لذاته كتحريك اللسان لمن لا يعرف القراءة، فهذا لا يجب.

القسم الثاني: ما وجب تبعاً لغيره، وهذا نوعان:

أحدهما: ما وجب احتياطاً للعبادة ليتحقق حصولها، فإذا سقط الأصل سقط التابع، كسقوط غسل المرفقين عند قطع اليد من المرفق.

ثانيهما: ما وجب على وجه التكميل واللواحق، فإذا سقط الأصل سقط، كسقوط رمي الجمار بفوات الوقوف بعرفة.

القسم الثالث: جزء عبادة ليس عبادة في نفسه كصوم بعض اليوم، فلا يلزم بالعجز عن صوم باقيه.

القسم الرابع: جزء عبادة يقع عبادة مستقلة فيجب فعله على الاستقلال عند تعذر فعل الجميع، كمن عجز عن بعض الفاتحة.

٣٩- وكـلُّ مـا نشـا عـن المـأذونِ   فـذاك أمـرٌ لـيس بالمضـمونِ

الإذن نوعان: إذنٌ من الشارع. وإذنٌ من المالك المخلوق.

فإذنُ الشارع هل يُسقط الضمان؟

لو أذِن الشارعُ للعبدِ في فعلٍ من الأفعال أن يفعله، فحينئذٍ هل يُسقط الضمان؟

نقول: لا يخلو، إنْ كان إذنُ الشارع لمصلحةٍ للمكلَّفِ المأذونِ له وبدون أذيّةٍ من غيرهِ وترتب على الفعل إتلاف مال للغير فإنّه لا يُسقط الضمان.

مثالُ ذلك: من اضّطرَ إلى مال غيره أن يأكله جاز له أكلُه في الشرع، فهذا إذنٌ من الشارع لكن لمصلحة المكلّف وبعدم اعتداءٍ من المال، فحينئذٍ يجبُ الضمان.

ثانياً: إذنٌ من الشارع لا يكونُ مصلحةً مباشرةً للمكلف أو فيه اعتداءٌ وأذية من المال المملوك فحينئذٍ لا يجب الضمان، ويُعبّرون عنه بقولهم: (الجواز الشرعي يُنافي الضمان) مثالُ ذلك: من هاج عليه الجمل فقتله، فهُنا الضمان لا يجب، لماذا؟ لوجود الجواز الشرعي لأذيةٍ في ذلك المال المملوك.

النوع الثاني من الإذن: إذن المالك.

فإذا أذن المالك لغيره أن يتصرَّفَ في مالِهِ أو في ما لَهُ به اختصاص، فحينئذٍ هل يجب الضمان بالإتلاف؟ نقول: لا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكونَ العبدُ مأذوناً له في أصلِ الفعل وهو أهلٌ لمثلِ ذلك التصرف، فحينئذٍ لا ضمان عليه.

مثل: الطبيب، نأذنُ له في التصرف في أبداننا، ثم قد يقع منه الخطأ، فحينئذٍ لا ضمان عليه.

ومثل ذلك: الخبّاز، يأخذ البُرّ منك ليخبزه ثم بعد ذلك يحترق، فهُنا هو مأذونٌ له شرعاً ومأذونٌ له من المالك بأن يتصرف في هذا المال، فحينئذٍ لا يجب عليه الضمان.

الحالة الثانية: ألا يكون أهلاً للتصرف، تأذنُ لشخصٍ أن يتصرف في بدنِك بالتطبيب وهو ليس بطبيب وأنت لا تعلم بذلك، فحينئذٍ يجب عليه ضمان ما أفسد، قال -ﷺ-: **"من تطبب ولا يُعلم منه طب فهو ضامن"**[١].

(١) أخرجه النسائي وأبو داود وابن ماجه والدار قطني والحاكم.

٤٠- وكـلُّ حكـمٍ دائـرٌ مـع عِلّـتهْ وهـي الـتّي قـد أوجبـتْ لشـرعيّتِهْ[١]

هذا البيت متعلّقٌ بدوران الحكم مع علّته.

قوله: (كل حكمٍ): الحكم هنا قد يُراد به الأحكام الشرعية فقط، و قد يُراد به عموم الأحكام حتى في أمورنا الخاصّة في أطعمتنا وأدويتنا وغير ذلك.

وقوله: (دائرٌ) يعني أنّه يثبتُ الحكم إذا وُجدتْ عِلّتُه وينتفي الحكم إذا انتفت علّته.

قوله: (علته) المراد بالعلّة في اللغة: ما اقتضى تغيّراً، ولذلك قيل: علة المريض.

وفي الاصطلاح يُراد بالعلة: الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصُل من ترتيب الحكم عليه مصلحة.

وللنّاس في حقيقة العلّة ثلاثةُ مذاهب:

- فالأشاعرة يقولون: العلة أمارة على الحكم، ولا تُؤثّر فيه، بناءً على مذهبهم في نفي تأثير الأسباب[٢].

- والمعتزلة يقولون: العلة هي الوصف المؤثر بذاته في الحكم، بناءً على قولهم في نفي القدر[٣].

- وأهل السُّنّة يقولون: العلة هي الوصف المؤثر في الحكم بجعل الله -تعالى-، بناءً على قولهم بإثبات الأسباب، وقولهم بإثبات القدر.

إذا تقرّر ذلك فإنّ العلة الشرعية مثل قولنا:

القتلُ العمد العدوان علة لوجوب القصاص، من قَتَلَ غيره عمداً عدواناً فإنّه يجب القصاص عليه.

---

(١) في نسخة: لشرعته.

(٢) انظر: الفرق الكلامية لـ أ.د. ناصر العقل -حفظه الله- ص ٩٥. والقضاء والقدر لـ د. عمر الأشقر -حفظه الله- ص ٨٢-٨٦.

(٣) انظر: القدرية للعقل ص ٣٤.

والعلة تُؤخذ من الأدلة الشرعية فتؤخذ من صريح الأدلة مثل: إذا ورد مع اللفظ "من أجل" أو "كي" أو "إن"، هذا يُسمّى دلالة صريحة على العلة.

مثل قول النبي ﷺ: "إنما حُرِّم ذلك من أجل الدَّافة"[(١)] يعني ادّخار لحوم الأضاحي.

ومثل قوله ﷺ: "إنها من الطوّافين عليكم والطوافات"[(٢)] "إن" هنا تُفيد التعليل الصريح.

ومثل قوله -عز وجل-: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] "كي".

فهذه أدوات صريحة في التعليل.

وقد يكون بطريق التنبيه، مثل قوله -عز وجل-: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فرتّب الحكم: "اقطعوا أيديهما" على الوصف "السارق والسارقة" بالفاء، و"السارق والسارقة" وصف مناسبٌ للحكم.

ومثل قوله ﷺ: "من بدّل دينه فاقتلوه"[(٣)] رتّبه بصيغة الجزاء.

فهذه تسمى دلالة تنبيه على الحكم وليست صريحة مثل الأولى.

وقد تكون بطريق الإجماع بأن تُجمِعَ الأمة على أن هذا الوصف هو علة الحكم.

وقد يكون بطريق الاستنباط، نستنبط أنّ هذا الوصف هو علّة الحكم، وهذا له ثلاثة طُرق هي الطرق الصحيحة:

الطريق الأول: الدوران: بأن نجد الحكم يثبت مع وجودِ أحد الأوصاف وينتفي بانتفاء ذلك الوصف، فنعلم أنّ الحكم ثابت من أجل ذلك الوصف.

---

(١) رواه مسلم بلفظ: "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفّت فكلوا وادّخروا". والدافة: من ورد من ضعفاء الأعراب للمدينة النبوية.

(٢) رواه الأربعة وأحمد وصححه: الترمذي والبخاري وابن خزيمة وابن تيمية والنووي والألباني في جماعة ولكن لفظه: (إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم و [أو] الطوافات).

(٣) رواه البخاري والأربعة وأحمد، قال ابن حجر: واستدركه الحاكم فوهم.

الطريق الثاني: المناسبة: بأن نجد مع الحكم وصفاً مناسباً لتشريع الحكم فنقول: إنّ ذلك الوصف المناسب هو علّة الحكم.

الطريق الثالث: السَّبْر والتقسيم: بأن نحصُر جميع الأوصاف الواردة مع الحكم ثمّ نُبطل عليّة كل تلك الأوصاف ونُبقي وصفاً واحداً فيكون هذا الوصف هو العلة.

وأغلب ما يقعُ الخلافُ في العلل المستنبطة بخلاف العلل الصريحة.

والعِلة يقع الاجتهاد فيها من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: تحقيق مناط العلّة:

وذلك بأن يكون هناك قاعدة متفقاً عليها أو منصوصاً عليها فنطبّقها على جزئياتها.

مثال لتحقيق مناط العلة: أنّ الشارع جاء بقبول شهادة العدل، قال -تعالى-: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] فتأتي وتحقق مناط هذا الحكم، فلان عدل تُقبل شهادته، وفلان ليس بعدل فلا تقبل شهادته.

ومعرفة تحقيق مناط الحكم مُهمّة في كثير من المسائل الشرعية:

من هو الأوَلى بالإمامة؟

من هو الأوَلى بالنكاح؟

من الذّي يتولّى ولاية المرأة؟

إلى غير ذلك من المسائل.

ومن المسائل المترتبة عليه:

جواز الائتمام بالمُخالِف في المذهب دون المخالف في مناط الحكم.

يعني لو أكلتَ أنت مع إنسانٍ آخر لحم إبل ثم قُمت تتوضأ وقام يريد أن يكون إماماً لك وهو لم يتوضأ، هل يجوز لك الائتمام به؟

نقول: فيه تفصيل، إن كان هذا المخالف يُخالف في أصلِ الحكم جاز الائتمام به كأن يكون يرى أن أكل لحم الإبل لا ينقضُ الوضوء، فحينئذٍ يجوز الائتمام به، لكن إن

كان الاختلاف في مناط الحكم مثل: أن يقول هذا الشخص: هذا اللحم ليس بلحم إبل وأنا أُسلِّمُ لك أن لحم الإبل ينقض الوضوء، لكن هذا اللحم ليس بلحم إبل، فحينئذٍ لا يجوز لك الائتمام به، لماذا؟ لأنّ الاختلاف هنا في تحقيق مناط الحكم وليس في أصلِ الحكم.

الوجه الثاني: تنقيح مناط الحكم:

بأن يكون مع الحكم أوصاف عديدة، فنقول بأن العلة في هذا الحكم هو الوصف الفلاني، بجمع جميع الأوصاف الواردة مع الحكم وإبطال التعليل بها إلا وصفاً واحداً.

ويُمثلون له بحديث المُجامع في نهار رمضان، فإنه ورد في الحديث أن رجلاً من الأنصار جاء إلى النبي ﷺ في نهار رمضان فقال: يا رسول الله، هلكت وأهلكتُ. فقال له: "لم؟" قال: جامعتُ أهلي في نهار رمضان. قال: "أعتق رقبة" الحديث[1].

فيبحث المجتهد: هل كون السائل رجلاً له مدخلٌ في الحكم أو ليس له مدخل؟ كونه من الأنصار هل له مدخل أو ليس له مدخل؟ ليس له مدخل.

كونه وقع في تلك السنة هل له مدخل في إيجاب الكفارة أو ليس له مدخل؟ ليس له مدخل.

كون التي وقع عليها الجماع هي زوجته هل له مدخل أو ليس له مدخل؟

ليس له مدخل.

كونه جامع في نهار رمضان هذا له مدخل.

فأثبتنا أن هذا الوصف هو علة الحكم ونفينا بقية الأوصاف، هذا يسمّى تنقيح المناط.

ما الفرقُ بين تنقيح المناط والسبر والتقسيم؟

---

(١) رواه مالك والشافعي وأحمد والدارقطني والبيهقي بألفاظ مختلفة، منها عند البخاري: (هل تجد رقبة تُعتِقُها).

السبر والتقسيم هذا في نص لم يرد معه أي وصف، فتأتي أنت وتستنبط الأوصاف. بينما تنقيح المناط هذه الأوصاف واردة في نفس النص.

وقد يقع الخلاف في تنقيح المناط، مثلما وقع الخلاف بين الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة في هذه المسألة:

فالمالكية والحنفية يقولون: علّة وجوب الكفارة هي انتهاك حُرمة الشهر، فمن أكل متعمداً عندهم وجبت عليه الكفارة.

والشافعية والحنابلة يقولون: العلة هي الجماع في نهار رمضان، فحينئذٍ من أكل أو شرب متعمداً لا تجب عليه الكفارة عندهم.

الوجه الثالث: تخريج المناط:

بأن يكون الحكم لا أوصاف معه، فيأتي المجتهد فيستخرج الوصف المناسب لتعليل الحكم.

مثال ذلك: قولُ النبي ﷺ: "الذهب بالذهب ربا إلا هاءً وهاء، والفضة بالفضة ربا إلا هاءً وهاء"[1] فهُنا لا يُوجد أي وصف مع هذا الحكم، فيأتي المجتهد ويستخرج الأوصاف المناسبة للتعليل، فيقول مثلاً: العلة هنا هي الثمنية. هذا يُسمى تخريج المناط.

هذه القاعدة وهي "كون الحكم يدور مع عِلته وجوداً وعدماً" يدل عليها كلُّ دليل دالٌّ على العِلية، فإن معنى كون الوصف علة أن يُوجد الحكم بوجوده وينتفي بانتفائه.

ولا زال العقلاء يستخدمون هذه القاعدة في سائر حياتهم حتى في الأدوية أو في الأغذية أو في أحكامهم على مجريات الأمور.

ولابُد أن يُلاحظ أن الوصف لابد أن تتوفّر فيه عدة شروط حتى يكون علّة صحيحةً:

---

(١) (الذهب بالورق رباً إلا هاءً وهاء) رواه الستة عن عمر، وفي لفظ: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير، مثلاً بمثل، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد". رواه مسلم وغيره.

منها: أنْ يكون منضبطاً، فلا يصحّ التعليل بالأوصاف غير المنضبطة.

ومنها: ألا يعود على أصله بالإبطال، فإذا عاد الوصفُ على أصلِ المسألة بالإبطال لم يصحَّ التعليلُ به.

مثال ذلك: الحنفية قالوا بأنّ العلة في بدءِ الصلاة بالتكبير هو تعظيم الله -عز وجل- فلو ابتدأ الإنسان الصلاة بقوله: اللهُ أعظم أو الله العظيم، أجزأهُ ذلك[١].

وقال الجمهور: لا يُجزؤُهُ، وهذه العلة تعود على أصل الحكم بالإبطال، أصل الحكم هو قولُ النبي ﷺ: "تحريمُها التكبير"[٢]. ومما يؤخذ من دلالة اللغة انحصار المبتدأ المُعرَّف في الخبر، معناه أنه لا يقع تحريمٌ للصلاة إلا بالتكبير، فلو قلنا بأنّ العلة هي تعظيم الله -تعالى- فحينئذٍ تعود العلة على أصلها وهو الحديث بالإبطال.

إلى غير ذلك من شروط التعليل ثم لو قدّرنا تخلُّفَ الحكم عن الوصف أو ثبوت الوصف بدون الحكم فإن ذلك دليلٌ على عدم كون الوصفِ علّةً عند الجمهور.

وقول المؤلف -رحمه الله- هنا:

(لشرعيته) الهاء تعود على الحكم، ووصف الحكم بأنه شرعي أو وصف الفعل بأنه مشروع لابد أن يُفرَّقَ بينهما.

فإذا قلتَ: الحكم الشرعي دخل فيه الحكم الوضعي والحكم التكليفي كالتحريم والوجوب. وإذا قلتَ: هذا الفعل شرعي أو مشروع معناه أنه مما يُتقرَّب به إلى الله -عز وجل- فلفظة: مشروع، معناها الأحكام أو الأفعال المستحبّة والأفعال الواجبة التي يتقرب بها إلى الله.

---

(١) قال أبو حنيفة: إن افتتح بلا إله إلا الله يُجزئه...ورُوي نحوه عن الحكم بن عتيبة (الاستذكار ج٤، ص ١٣٢).

(٢) رواه الشافعي وأحمد و الدارمي وأبو داود والترمذي وقال: هذا الحديث أصحّ شيءٍ في هذا الباب وأحسن.

٤١- وكلُّ شرطٍ لازمٌ للعاقدِ في البيع والنكاح والمقاصدِ
٤٢- إلا شروطاً حلّلتْ مُحرَّما[1] أو عكسه فباطلاتٌ فاعلما

هذه قاعدة مهمّة متعلّقة بالشروط.

تقدّم معنا الحديث في شروط العبادات والعقود، وهنا القاعدة متعلقة بالشروط في العبادات والعقود، وفرقٌ بين شرط العبادة أو العقد وبين الشرط في العبادة أو الشرط في العقد، فالأول من الشارع حكم شرعي بينما الشرط في البيع -مثلاً- قد أنشأه أحدُ المتعاقدين، اشترطه البائع أو اشترطه المشتري.

إذا عرفنا الفرق بينهما فإنَّ الأصلَ في الشروط هو اللزوم والصحة سواءً كان في العبادات أو في المعاملات، ودليلُ هذا الأصل قوله -جل وعلا-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقوله -سبحانه-: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقوله -تعالى-: ﴿بَلَىٰۚ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، وقولُ النبي ﷺ: "المؤمنون على شروطهم"[2] وهذا الحديث واردٌ في السنن، وصححه جماعةٌ من أهلِ العلم وتوقّف فيه آخرون، وأصلُ معناه ثابت في عددٍ من النصوص.

والشروط كما تدخل من المكلّف في المعاملات تدخل في العبادات أيضاً، فعندما يريد الإنسانُ الدخولَ في الإحرام، فإنّ الأصل أن الإحرام في الحج والعمرة لازمٌ ويجب على العبد إكماله وإتمامه ويحرمُ عليه قطعه؛ لقوله -عز وجل-: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] لكن لو اشترط الإنسانُ عند الإحرام جاز له أن يتحلل إذا حبسه حابس كما في حديث ضباعة بنت الزبير[3]

---

(١) في نسخة: حراما.

(٢) رواه الترمذي وقال: حديث صحيح.

(٣) متفق عليه.

ومثله -أيضاً-: في الاعتكاف، الأصلُ أن المعتكف يجلسُ في المسجد وإذا نذر الاعتكاف وجب عليه أن يجلس في المسجد إلا إذا اشترط كما لو اشترط أن يزورَ المريض أو أن يزورَ والدته أو أن يأكلَ في بيته، جاز ذلك وصح الاشتراط[١].

وتدخل الشروط في عقد النكاح أيضاً، وقد ورد في الحديث: "**أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**" متفق عليه.

والشروط في المعاملات تقع على ستة أنواع، أربعة أنواع صحيحة، ونوعان فاسدان:

النوع الأول: شرط ما هو من مقتضى العقد، مثال ذلك: البيع من مقتضاه تسليم المبيع للمشتري، فلو اشترط في البيع أن يسلِّم المبيع للمشتري صحَّ ذلك الشرط وكان لازماً وكان تأكيداً للعقد، ومثله: لو اشترط في عقدِ النكاح تسليم المرأة لزوجها، هذا من مقتضى العقد، وشرطه فيه زيادة تأكيد.

النوع الثاني: شرط ما هو من مصلحة العقد، مثل: أن يشترط التأجيل في الثمن أو أن يشترط الرهن أو الكفيل والضمين. فهذا شرطٌ صحيحٌ بالإجماع وشرطٌ لازمٌ يجبُ الوفاء به بالإجماع، لكن لو لم يفعل المكلّف المشروط عليه فإنّ المتعاقد الآخر يجوزُ له الفسخ؛ لحديث: "**المؤمنون على شروطهم**"[٢] وللإجماع على صحته.

النوع الثالث: شرط ما هو من مصلحة أحد المتعاقدين، كأن يشترط الإنسان أن يسكُن في بيته الذي باعَهُ لمدّةِ أسبوع أو أن يستعمل السيّارة التي باعها لمدة أسبوع، فحينئذٍ هذا شرطٌ ليس من مصلحة العقد وإنما من مصلحة المتعاقد، فهل يصح هذا الشرط أو لا يصح؟

---

(١) يرى صحة وجواز الاشتراط في الاعتكاف الجمهور وخالفهم المالكية (فقه الاعتكاف لـ د. خالد المشيقح -حفظ الله- ص ١٦٨-١٧٣).

(٢) علّقه البخاري جازماً به بلفظ "المسلمون على شروطهم" وجاء بلفظ "عند" وقد رواه أبو داود والترمذي والدارقطني وغيرهم.

اختلف العلماء في ذلك: فذهب الحنفية والشافعية إلى عدم صحته، واستدلّوا عليه بأدلّة أبرزها دليلان:

الدليل الأول: ما ورد أن النبي ﷺ قال: **"لا يحلُّ شرطٌ وبيعٌ"**، وهذا الحديث رواه أبو يعلى في مسنده الكبير؛ لأن أبا يعلى له مسندان صغير وكبير والمطبوع "المسند الصغير"، و"المسند الكبير" له زوائد ليست موجودة في الصغير بل له زوائد على الكتب السبعة ذكرها ابن حجر -رحمه الله- في "المطالب العالية" وهذا الحديث مما رواه أبو يعلى -رحمه الله- في "المسند الكبير" وذكره ابن حجر في "المطالب"، وحكم عليه بالضعف؛ للانقطاع في إسناده، وإذا كان الحديث ضعيفاً فإنه لا يُعوَّل عليه[1].

الدليل الثاني: حديث عائشة -رضي الله عنها- في الصحيحين أنّ النبي ﷺ قال: **"كل شرط ليس في كتابِ الله فهو باطل وإن كان مائة شرطٍ"** قالوا: فدلّ ذلك على عدم صحّة الشروط.

والقول الثاني في المسألة: أنّه تصحُّ الشروط، وقالوا عن حديث عائشة -رضي الله عنها- بأنّ المراد به الشرط المخالف للشريعة أو الشرط المخالف لمقتضى العقد، استدلّوا على ذلك بأنّه واردٌ في اشتراط الولاءِ لغير المعتق، وهذا شرطٌ مخالفٌ لمقتضى العقد وبما ورد في بعض ألفاظ الحديث: **"كتابُ الله أحق وشرط الله أوثق"**[2] فدل ذلك على أنّ المرادَ بهذا الحديث إبطال الشروط المخالفة للشريعة.

ويدل على صحّة هذه الشروط ما ورد في حديث جابر -رضي الله تعالى عنه- أنه باع للنبي ﷺ جملاً واشترط حُملانه إلى المدينة، في الصحيح.

ويدلّ على ذلك أيضاً: حديثٌ آخر أن النبي ﷺ نهى عن الثُّنيا إلا أن تُعْلَمَ[3]، قالوا: والشروط من الثُّنيا، فمتى كانت الشروط معلومةً فإنها جائزة.

---

(١) رقم الحديث ١٣٩٨ المجلد (٧) صفحة ٢٩٤.

(٢) هذا لفظ البخاري.

(٣) رواه أبوداود والنسائي والترمذي، وأصله متفق عليه، والثنيا الاستثناء.

وهذا رأيُ شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ورواية عن الإمام أحمد -رحمة الله عليهم-.

والقول الثالث في المسألة: أنّه يجوز الشرط الواحد ولا يجوز أكثرُ من شرطٍ، وهذا هو مذهب الحنابلة، ويستدلّون على ذلك بقول النبي ﷺ: "لا شرطان في بيع" وهذا الحديث في السُّنن بإسنادٍ حسن.

وقد أجيب عن ذلك: بأن الشرط مثل الشرطين إذا كان فاسداً بطل الشرط والشرطان وإن كان صحيحاً فأيُّ فرقٍ بين منفعة ومنفعتين؟

وقد قيل بأنّ المرادَ في الحديث بيع العينة كما يقوله ابن القيم -رحمه الله-، وشيخه ابن تيمية -رحمه الله- فقد قالا: إنّ المراد بهذا الحديث إذا لم يُحدّد الثمن كأن يقول: هذه السلعة بمائة حاضرة أو بمائة وعشرين مؤجلة إلى سنة، فهذا بيع تضمَّن شرطين يختلف المقصود منهما باختلافهما وهو الثمن ويدخله الغرر والجهالة.

وفي الأحاديث السابقة دلالة على مثل هذا التأويل مما يدل على أنّ القول الثاني أقوى، ويدلّ على ذلك أيضاً عموم النصوص الواردة بوجوب الوفاء بالشروط والعهود: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

النوع الرابع: الشرط الذي يحصل به تعليق العقد، كأن يقول: أبيعك هذه السلعة إن رضي زيدٌ أو إن جاءَ عمرو.

وجمهور العلماء على عدم صحة هذا العقد، قالوا: لأنّه غير مجزومٍ به، والأصلُ في العقود أن تكون مجزوماً بها.

وذهب شيخُ الإسلام ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله- وهي رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله- ومن تبعهم إلى صحة هذا الشرط، واستدلوا عليه بما ورد من الحديث أنّ نافعاً اشترى من صفوان داراً بمكّة؛ ليتخذها سجناً واشترط رضا عمر -رضي الله عنهم-[(١)]، فعلّق البيع برضا عمر -رضي الله عنه-، فدلَّ ذلك على جواز

(١) انظر المغني (٦/ ٣٣١).

تعليق البيع، وقد اشتهرت فكان إجماعاً.

والجمهور يستدلون على المنع بحديث: "لا يُغلقُ الرَّهنُ من صاحبه" الحديث في السنن بإسنادٍ حسن. قالوا: والمرادُ بذلك: إذا قال أرهنُكَ هذه الساعة مقابل المبلغ الذي في ذمتي، فإن أتيتك بهذا المبلغ في الوقت المحدد إلا فخذ الساعة وتملّكها.

وعلى مقتضى القول الآخر: إنّ هذا البيع صحيحٌ وإنْ كان فيه تعليق بيع الساعة بعدم إحضار الثمن، قالوا: والحديث يُراد به ما كان في عهد الجاهلية، فقد كان في الجاهلية أنّ الرهن يُمتلك إذا حضر الأجلُ ولم يُسدَّد الدَّين سواءً أذن مالكُه أو لم يأذن، قالوا: أما إذا كان المالكُ آذناً فإنّه لا يدخل في الحديث؛ لقوله: "لا يُغلَق الرهن من صاحبه" وهنا لم يغلق الرهن من صاحبه بل رُجع إلى إذنه فعمل به فمالكه قد أذِن، وهذا القول له قوته ووجاهته.

النوع الخامس: اشتراط عقدٍ في عقدٍ كأن يقول: أُأجِّرُكَ هذا البيت بـ١٠٠ ر.س. على أن تبيعني هذه السيارة بكذا، هذا عقدٌ في عقدٍ، هذا الشرط باطلٌ، دليلُ ذلك: ما ورد في الحديث أن النبي ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة[(١)]، ويدل على ذلك حديث ابن مسعود -رضي الله عنه-: "صفقتان في صفقة ربا"، وحديث النهي عن بيعتين في بيعة حديثٌ قويٌّ تعدّدت طُرُقُهُ وبعضُها بإسناد حسن، فبتعدُّد طرقه يكون من قبيل الصحيح لغيره، ويدل له أيضاً حديث: "لا يحل بيع وسلف"[(٢)]

النوع السادس: اشتراط أمرٍ يُناقض العقد.

كأن يقول: أبيعُك هذه السيارة بشرط ألا أُسلّمها لك، أو أبيعك هذه السيارة بشرط ألا تبيعها، فهذا يناقض مقتضى العقد؛ لأنّ من مقتضى عقد البيع أنّ المالك يحقُّ

---

(١) رواه مالك بلاغاً، ورواه النسائي والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، كلهم عن أبي هريرة، وله شواهد عن جمعٍ من الصحابة -رضوان الله عليهم-.

(٢) رواه مالك بلاغاً والبيهقي موصولاً والترمذي وغيره.

له التصرف في المبيع، فحينئذٍ هذا الشرط باطل ولا قيمة له، لكن هل يُؤثّر على العقد بحيث لا يصح العقد؟

ذهب الحنفية والشافعية إلى أنّ العقد باطل، واستدلوا عليه بعددٍ من الأدلة القياسية. وذهب الحنابلة إلى صحة العقد مع بطلان الشرط.

ولعلّ هذا القول أظهر؛ لحديث عائشة -رضي الله تعالى عنها- فإنّها اشترت بريرة -رضي الله عنها- واشترط أهلها الولاء لهم، فصحح النبي ﷺ العقد وأبطل الشرط، واشتراطُ الولاء هنا يُخالف مقتضى العقد؛ لأنّ من مقتضى عقد البيع أنْ يكون المتملّك للعبد مالكاً له قادراً على التصرف فيه بالعتق وبغيره، وإذا أعتق العبد يكونُ له الولاءُ.

هذا شيءٌ مما يتعلق بالشروط.

٤٣- تُستعمل القرعةُ عند المبهمِ   من الحقوقِ أو لدى التّزاحُمِ

يُراد بالقرعة ضربُ السهام بحيث يجعل أحد تلك السّهام مميزاً بعلامة أو بنحوه، فمن خرجت له القُرعة وذلك السهم المميز استحقَّ ما جُعل على القرعة.

والقرعة يُشرع استعمالها بدلالة عددٍ من الأحاديث منها: قولُ النبي ﷺ: **"لو يعلمُ الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا"**[1]. وكان النبي ﷺ إذا أراد أن يخرج أقرع بين نسائه[2].

وقد ورد ذلك في القرآن في شرع من قبلنا في قوله -سبحانه-: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١]. وفي قوله -تعالى-: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤].

وتُستعمل القرعة في شيئين:

الأول - فيما ذكره المؤلف هنا-: (عند المبهم) فتستعمل القرعة عند الإبهام، بحيث إذا وجب على الإنسان حقٌّ لمخلوق وكان ذلك الحقُّ مبهماً، فيُميَّز ذلك الحقُّ بواسطة القرعة، فيشمل مبهم اللفظ ومبهم التصرف.

مثالُ ذلك: طلّق إنسانٌ إحدى زوجاته وقد عيَّنها، ثم بعد ذلك نسي المعيَّنة، فحينئذٍ إحدى الزوجات طالق، فيُعيّن تلك الزوجة المطلّقة بواسطة القرعة.

(المجال الثاني) من مجالات استعمال القرعة: (لدى التزاحم) فتستعمل القرعة عند التزاحم في الحقوق، كأن يكون هناك رجلان مستحقان للأذان كلٌّ منهما قد توفرت فيه

(١) متفق عليه، ورواه مالك وأحمد والنسائي.

(٢) كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه: متفق عليه عن عائشة في قصة الإفك.

الشروط والصفات المميزة ولا يُوجد شيءٌ يتميز به أحدهما عن الآخر فيُميّز بواسطة القرعة.

وأكثر الأحاديث التي ورد فيها استعمال القرعة هي من هذا النوع.

لكن عند الإبهام في حقوق الله -عز وجل- فإنه لا يُشرع استعمالُ القرعة، مثل: من نسي صلاة من صلوات أمس لا يُقال استعمل القرعة بين هذه الصلوات، إنما يقال: يجب عليك أن تصلي الخمس الصلوات جميعاً.

وقد يجتمع مجموعة من الناس، كل واحد منهم يخرج جزءاً من ماله، ثم يستعملون القرعة فمن خرجت له ملك جميع المال أو بعضه، فهذا التصرف ميسر محرم يدخل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩١]، وهذا الفعل من كبائر الذنوب.

٤٤- وإنْ تساوى عملان[1] اجتمعا وفُعلـــت[2] إحداهمـــا فاســـتمعا

هذه قاعدةٌ يقال لها: (قاعدة التّداخُل): إذا وُجد عملان من جنس واحدٍ، وواحدٌ منهما ليس مقصوداً لنفسه تداخلا، أي جاز الاكتفاء بواحد منهما.

مثالُ ذلك: من دخل المسجد وصلّى نافلة الظهر أجزأته عن تحية المسجد، فهنا وجد عملان من جنس واحدٍ أحدهما وهو تحية المسجد ليس مقصوداً لذاته فدخل في الآخر.

ومثل: من أحدث ثم أحدث مرة أخرى، وجب عليه وُضوءٌ واحدٌ ولا نُوجبُ عليه وُضوئين.

عُلم من ذلك أن التداخل له شرطان:

الشرط الأول: أن يكون كلٌّ من العملين من جنس الآخر، فإنْ كان ليس من جنسه لم يدخل فيه.

مثالُ ذلك: لو كانت المرأة عليها عدّة ثم وُطئتْ بشُبهة، والوطءُ بشُبهةٍ ليس من جنس وطءِ الزّوج الأول، فلا تتداخل العدتان هنا، بل تكمل عدّة الأول ثم تستأنف عدةً جديدةً.

الشرط الثاني: أن يكون أحدهما ليس مقصوداً لذاته، فإنْ كان كلٌّ منهما مقصوداً لذاته لم يتداخلا، مثل: نافلة الظهر وصلاة الظهر، نافلة الفجر وصلاة الفجر.

ومثل: أن تجب على فلان ديتان لزيدٍ من الناس.

---

(١) في نسخة: العملان.

(٢) في نسخة: فُعِلَ

فهُنا كلٌّ منهما مقصودٌ لذاته -الديتان -وإن كانا من جنسٍ واحدٍ، كأن يكون قد قتل شبه عمدٍ ابنين من أبناء رجل ولا وارث لهما إلا الأب، فهنا الدية وإن كانت من جنس واحدٍ ولكنهما لا يتداخلان؛ لأن كلاً منهما مقصودٌ لذاته.

ومثله: من وطئ في يومين من نهار رمضان كلٌّ منهما مقصودٌ لذاته فتجبُ عليه كفّارتان، بخلافِ ما لو وطئ مرّتين في يومٍ واحدٍ، فإنه هنا تتداخل الكفارتان ولا تجب عليه إلا كفارة واحدة إلا إذا كان قد كفّر، كمن جامع في أوّل النهار ثم كفّر ثمّ جامع في آخر النهار تجب عليه -عندهم- كفارةٌ أخرى.

وفي هذه القاعدة إشارةٌ إلى مسألةٍ أخرى وهي: إذا ورد في عملٍ واحدٍ وجهان مشروعانِ، فإنّه يجوزُ فعلُ ذلك العمل بأيِّ الوجهين المشروعين.

مثل: دعاء الاستفتاح ورد بعددٍ من الألفاظ المشروعة، فأيَّ لفظٍ من الألفاظ المشروعة قاله الإنسان جاز له ذلك، ومثله -أيضاً- بقيّة الأذكار الواردة كذلك؛ مثل التشهُّد وغيره.

٤٥- وكـلُّ مشـغولٍ فـلا يُشـغَّلُ ... مـثالُهُ المـرهونُ والمُسـبَّلُ

هذه قاعدة: (المشغول لا يُشْغل).

قوله: (كل مشغول) المراد بالمشغول: هو الذي يكونُ موقوفَ التصرُّف على جهةٍ من الجهات، فإنّه لا يصحّ أن يُتصرَّف فيه بتصرُّفٍ آخر يكونُ مناقضاً للتصرف الأول.

مثالُهُ: إذا بعتَ سلعةً لا يجوز لك أن تبيعَ هذه السلعة مرّة أخرى؛ لأنّ هذه السلعة وهذه العين مشغولة بالبيع الأوّل، ويدلُّ عليه قول النبي ﷺ: **"لا يبع بعضُكم على بيع بعض"**[1] ونهى ﷺ عن خِطبة الرجل على خطبة أخيه؛ لأنّ هذه السلعة وهذه المرأة مشغولة بالبيع الأول وبالخِطبة الأولى.

ويدخُلُ في هذه القاعدة الجمعُ بين عقدين في محلٍّ واحدٍ، فلا يجوز أن يعقد العاقد عقدين على شيءٍ واحدٍ من وجهٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ، ومن هنا لا يجوز أن نجمع بين الإجارة والمضاربة في وقتٍ واحدٍ ومن وجهٍ واحدٍ، مثالُ ذلك: إذا كان عندك عاملٌ في الدُّكان لا يجوز أن تعطيه أجراً ونسبة من الأرباح على عمل واحد في وقت واحد؛ لأنّك بذلك تكون قد جمعت له بين عقد الإجارة وعقد المضاربة في محلّ واحد، لكن لو كان كلٌّ منهما مستقلاً بنفسه جاز ذلك بأن يكون هناك -مثلاً- وقتُ الصباح له أجرة ووقت بعد الظهر له نسبة من أرباح المبيعات بعد الظهر هنا يجوز؛ لاختلاف الزمان، أو كان لاختلاف السبب كأن يكون يستحق النسبة لكونه مشاركاً لك في المال ويستحقُّ الأُجرة لكونه يعمل، فهنا يجوز الجمع بينهما، أما أن يستحق النسبة والأجرة بعملٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ من وجهٍ واحدٍ فلا يجوز.

ولهذه القاعدة: (تحريم اجتماع العقدين في محلٍّ واحدٍ في زمنٍ واحدٍ من وجهٍ واحدٍ) فروعٌ عديدة في جميع المسائل، من أمثلة ما لم يجتمع من جهةٍ واحدةٍ: بيع المؤجَّر، إذا كان عندك سلعة مؤجرة تؤجرها على غيرك هل يجوز لك أن تبيعها؟

---

(١) جزءٌ من حديثٍ متفقٍ عليه، ورواه أبو داود والنسائي وغيرهما.

نقول: نعم؛ لأنّ العقدين ليسا من وجهٍ واحدٍ فليسا متعارضين.

وكذلك إذا كانا في زمانين متفاوتين، ومنه بيع العَرَبُون، تعطيه ١٠٠ ر.س وقد اشتريت منه هذه السيارة بـ ١٠٠٠ ر.س. تقول: هذه ١٠٠ ر.س، فإن أردت إتمام البيع بعد ذلك فإني سأُسددُ لك الثمن، فإنْ لم آتِ بالثمن في الزمن الفلاني فإنك تمتلك هذا المقدَّم.

فهذه الصورة الصواب أنها جائزةٌ لوقوعِ إجماع الصحابة عليها، وهذا العقد كان في الزمان الأول بيعاً ثم لّما لم يُسدَّد انتقل إلى كونه هبةً أو جزاءً، فهنا العقدانِ لم يجتمعا في زمانٍ واحدٍ.

ولهذا السبب أرى أنّ عقدَ الإجارة المنتهي بالتمليك عقدٌ جائزٌ؛ لأنه إجارة في الزمان الأول، وعند تسديد الثمن ينتقلُ إلى كونه بيعاً، فالعقدان لم يجتمعا في زمانٍ واحدٍ، والممنوع منه اجتماع العقدين في زمانٍ واحدٍ، لكن لابد أن يُلاحظ أن تُطبَّق أحكامُ الإجارة على هذا العقد في الزمان الأول وتطبق أحكام البيع في الزمانِ الثاني، فلو تلفتِ السلعة قبل سداد جميع الثمن لكانت مضمونةً للمالك الأول (المؤجِّر)؛ لأنّ هذا هو مقتضى عقد الإجارة ولا تكونُ بيعاً إلا بسداد جميع الثمن.

وقول المؤلف: (مثاله المرهون) أي أنه لا يصح التصرف في المرهون لأنه مشغول بحق الدائن، فلا تصح لا هبته ولا بيعه بما يناقض الرهن.

وقوله: (المسبل) أي الموقوف، فالبيت الموقوف يجب تحبيس أصله فلا يصح التصرف فيه، لانشغاله بالوقف.

ومن أمثلة القاعدة: الزوجة لا تزوج لغير زوجها لانشغالها بالزوج الأول، والأجير الخاص لا يصح استئجاره من آخر في زمن الإجارة الأولى، ومن أحرم بعمرة لم يجز له أن يحرم بعمرة أخرى حتى يتحلل من العمرة الأولى.

٤٦- ومن يُؤدِّ عن أخيه واجبا   له الرجوعُ إنْ نوى يُطالبا

هذا البيتُ متعلِّقٌ بقضاءِ الحقوقِ عن الغير.

والواجبات منها ما لا يدخلُهُ النيابة فلا يُتصوَّرُ فيه أن يقضي إنسانٌ عن غيره ذلك الواجب، مثل الصلاة، هل يُتصوَّرُ أن يُصلِّي إنسانٌ عن غيره؟ لا، فهذا الواجب لا تدخله النيابة، ومن ثمَّ لا يُصلِّي الإنسانُ عن غيره.

النوع الثاني من الواجبات: ما تدخله النيابة ويتمحّضُ أن يكون عبادةً مثل الحجّ، فهُنا لا يجوز للإنسان أن يُؤدّي هذا الفعلَ عن غيره إلا إذا أذن أو كان المؤدَّى عنه ميّتاً، لا يجوز أن تَحُجَّ عن والدك الحي إذا لم يأذنْ لك، ولو كان الوالدُ عاجزاً ولا يستطيع الحجَّ ما دام عقلُهُ مَعَهُ، ومنه: الزكاة والكفارة.

النوع الثالث من الحقوقِ: الحقوق التي لا تتمحض أن تكون عبادة مثل النفقة ومثل سداد الدَّين، فحينئذٍ هل إذا أدَّى الإنسان عن غيره واجباً من هذه الواجبات هل يستحق ما أدّاه؟

نقول: لا يخلو من أحد حالين:

الحال الأول: إذا أدّى عن غيره حقاً وهو لا ينوي الرجوع إليه، مثل: من سدَّد الدَّين عن غيره لا يقصدُ أنه يرجعُ إليه، فحينئذٍ لا يحقُّ له أن يطّالب بمثل ذلك الدَّين، لماذا؟

لأنه عندما أدّى الدين لم يقصد الرجوع إليه، ودليلُ ذلك أن هذه هبةٌ لزمت بالقبضِ؛ لأنّه لا ينوي الرجوع، والهبة إذا لزمت بالقبض فإنه لا يجوز الرجوع فيها؛ لقول النبي ﷺ: **"العائدُ في هبته كالكلب يقيءُ ثمَّ يعودُ في قيئه"**[(١)].

(١) وفي رواية: "كالعائد في قيئه" أخرجه الستة إلا الترمذي وأبا داود.

الحال الثاني: أن يؤدّي هذا الواجب الذي لا يتمحض أن يكون عبادة -قد يُفعل على جهة العبادة وقد يُفعل على جهةٍ غير جهةِ العبادة- بإذنٍ صادر من الذي عليه الحقُّ فهذا يجوز له الرجوعُ بالإجماع؛ لأنه إنما تصرَّف بإذنه فهو بمثابة الوكيل.

الحال الثالث: أن يؤدي الحق عن غيره ناوياً الرجوع إليه بدون إذنه، فهذه المسألة اختلف الفقهاءُ فيها، والحنابلة يرون أنه يجوز له الرجوع إليه، وكذلك المالكية، وهو اختيار المؤلف -رحمه الله- هنا، وظواهر النصوص تدلُّ عليه، مثل قوله -سبحانه-: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠] وهذا محسن. ومثل قول النبي ﷺ: "من صنع إليكم معروفاً فكافئوه"[١] وهذا قد صنع معروفاً ويدل عليه: قولُه -جل وعلا-: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فأوجب الأجرة بالإرضاع ولم يشترط إذناً من الوالد.

---

(١) رواه أبوداود والنسائي وأحمد من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-.

٤٧- والوازع الطَّبَعي عن العصيانِ كــالوازع الشــرعي بــلا نُكــرانِ

(الوازع الطَّبعي) المرادُ به: ما خلق الله -تعالى- في جِبلة الإنسان من النُّفْرةِ عن بعض الأفعال، مثل: النفرة عن النجاسات وعن مخالطتها، فهذا نوعٌ من أنواع الوازع المعتبر في الشرع.

وغالب أحكام الشريعة أنها لا تُرتب عقوبةً على فعل ما يقعُ الوازعُ الطبعي بضده بخلاف ما كان من المعاصي مرغوباً لدى النفوس فإنّ الشارع يحدّد فيه عقوبة.

والنوع الثاني: الوازع الشرعي، وذلك بإيقاع العقوبة على الفاعل.

فمـا كـان من الأفعال تقتضي جِبلةُ الإنسان وخلقته النفرة منه فأحكام الشريعة -عادةً- لا ترتب عليه عقوبة وإنما تكتفي بذلك الوازع، وما لم يكن كذلك فغالبُ أحكام الشريعة أنها تُرتّب عليه عقوبة.

ويُستفادُ من هذه القاعدة في شيئين:

الشيء الأول: في التّرجيح بين الأقوال:

إذا وقع الخلافُ في فعل هل تُرتَّب عليه العقوبة أو لا تُرتَّب؟ ننظر هل في جبلة الإنسان ما يزَعُهُ عن ذلك الفعل أو لا؟ فإنْ كان في جِبلة الإنسان ما يزعه عن ذلك الفعل فإنّنا نقول: لعل الأرجح إذا لم نجد مُرجَحاً آخر عدم إيقاع العقوبة عليه، إذا كان في وازع الإنسان الجِبلي ما يردَعُهُ عن ذلك الفعل. ومن أمثلة ذلك أن الفقهاء اختلفوا في اشتراط عدالة ولي النكاح، ورجح بعضهم عدم اشتراطه بما لدى الولي من وازع طبعي يجعله لا يزوج موليته من غير الكفء، وكذا ترجيح عدم الحد بوطء الميتة عند بعضهم.

الشيء الثاني: في مسائل القياس فيُفيدُنا -أيضاً- فيما إذا جاءنا فعلٌ من الأفعال فيه وازعٌ جبليٌ وليس فيه وازعٌ شرعيٌّ، فإننا لا نُثبت العقوبة قياساً على بقية مسائل الشرع.

وما فعل فيه المكلّف فعلاً لا يوجَدُ وازعٌ جبليٌّ عنه، فإننا نوقع فيه العقوبة التعزيرية إلحاقاً لهذه المسألة ببقية مسائل الشرع.

ومثال ذلك: لو جاءنا إنسانٌ وجنى جناية في الشبكة الآلية بأنْ يكون قد تكلّمَ بالغيبة في غيره، أو قدح في غيره في الشبكة الآلية أو تسبَّب في تعطيل أجهزة غيره، فمثل هذا الفعل أذية ولا يوجد في الشرع نصٌّ على عقوبة فاعل هذا الفعل، و هل هناك في الجِبلة ما يمنع من هذا الفعل؟

نقول: ليس هناك وازعٌ جبلي يمنع منه ويردعُ عنه، فنُلحق العقوبة التعزيرية بفاعل هذا الفعل بما يردعُهُ وأمثالَهُ عن فعل هذا الفعل، ويختلف باختلافِ الأحوال وبنوعِ الفعل وبنوع الأذية الحاصلة من هذا الفعل، فلكلٍّ تعزيرٌ يُناسبُهُ.

وهذا نوع استقراء لأحكام الشرع ولا يقرر حكماً جديداً وإن كان المجتهد قد يستفيد من ذلك الترجيح بين الأقوال في بعضِ المسائل الخلافية كما مضى.

٤٨- والحمـــد لله عـــلى الــتّمام   في الـــبدءِ والخــتام والـــدّوامِ
٤٩- ثــمّ الصــلاةُ مـع سـلامٍ شـائع   عـــلى الـــنبي وصـــحبه والـــتابع

ختمَ المؤلف -رحمه الله- هذه المنظومة بحمد اللهِ -عز وجل- كما ابتدأها به وقال -رحمه الله- في الصلاة: (على النبي وصحبه) ولم يذكر الآل، وذلك لأنّه يرى أنّ المرادَ بالآل هم أتباع النبي ﷺ كما تقدم. فقوله هنا: (وصحبه والتابع) يغني عن ذكر الآلِ.

وهذا من باب عطف العام على الخاص: (وصحبه) خاص. (والتابع) عام.

وعطف العام على الخاص واردٌ في لغةِ العرب كثيراً.

ويُلاحظ في القواعد الفقهية أنّ منها ما هو موطنُ خلافٍ بينَ الفقهاء، فقبل أن نُطبّق القاعدة لأُبدّ أن نعرفَ هل هي محلُّ اتفاق أو محل خلاف؟

مثل قاعدة: (العبرةُ في العقود بالصيغ) هذه قاعدةٌ عند الشافعية، وغيرُهم يرى: (أنّ العبرة في العقود بالمعاني)، فهذه قاعدةٌ خلافيةٌ لأُبدّ أن نلحظ الخلاف في القاعدة قبل أن نطبقها، وأيضاً قبل تطبيق القاعدة لابُد أن نلاحظ شروط تطبيق كل قاعدةٍ ومن لم يُلاحظ شروط القواعد قد يظن أن القواعد متناقضة، مثل قاعدة: (الجواز الشرعي يُنافي الضمان)، وقاعدة: (الاضطرارُ لا يُبطلُ حقَّ الغير)، فإنّ المضطر يجوزُ له شرعاً أكلُ مال غيرهِ ويضمنه، لكن لا يضمن عند إتلافُ الجمل الهائج، فلابُد أن نلاحظ شروط كلّ قاعدةٍ قبل أن نُطبقها.

هل القواعد الفقهية دليلٌ شرعيٌّ بحيث نأخذُ منها الأحكام؟

نقول: إنّ القواعد منها ما يكون نصّ دليل شرعيٍّ، فمثل هذه القاعدة التي هي نص دليل شرعي، لا شك أننا نأخذُ منها الأحكام مباشرةً، ومن القواعد ما يكون عبارةً عن علة مسألةٍ من المسائل أو استقراءٍ من عددٍ من مسائل الشريعة، فحينئذٍ يكونُ

العمل بتلك القاعدة في جميع مسائلها من بابِ تطبيق القياس على فروعه، والقياسُ دليلٌ من أدلةِ الشريعةِ على الصحيح.

وبختم هذه المنظومة نجدُ أن المؤلف -رحمه الله- لم يقتصر في منظومته على القواعد الفقهية فقط، بل أدخلَ فيها عدداً من القواعد الأصولية.

والغالبُ أن المؤلف -رحمه الله- لا يذكر شروط القاعدة وإن كان في بعضِ المسائل يذكر هذه الشروط.

والغالب على المؤلف -رحمه الله- أنّه لا يُمثّل للقواعد الفقهية إلا أنّه مثّل قليلاً مثل قوله: (٤٥- وكل مشغولٍ فلا يُشغَّل مثاله المرهون والمُسبَّلُ).

المُسبَّل: هو الموقوف من الوقفُ، فإذا وقفتَ داراً لا يصحّ لك أن تتصرّف فيه تصرُّفاً آخر بالبيع أو الشراء مثلاً.

والمرهون: يُراد به ما عُقد توثقةً لبيع، مثل أبيعُك هذه السيارة بـ ١٠٠ ر.س تسدّدها لي بعد سنة فترهنُ ساعتك عندي؛ من أجل إذا لم تدفع هذا المبلغ استوفينا هذه المائة ريال من هذه الساعة، هذا المراد بالمرهون.

ولا يحقُّ لك التصرف في المرهون، لا تبيعُه ولا تتصرف به أيّ تصرف؛ لأنّ هذا ينافي كونه مرهوناً.

ومثله المُسبّل -الموقوف-، فإذا وقفتَ داراً أو أرضاً لم يجزْ لك أن تتصرّف فيها ببيعٍ ولا بهبةٍ ولا بغيرها من أنواع التصرفات -كما تقدّم-.

ونجد أن المؤلف -رحمه الله- لم يُورد في النظم ولا في الشرح أدلة على القواعد إلا في:

قاعدة (الأصل في العبادات الحظر).

وقاعدة النية

وقاعدة التيسير.

والقواعد الفقهية الموجودة في هذا النظم بعضها مجمعٌ عليه وبعضها فيه اختلاف.

وأغفل المؤلّف -رحمه الله تعالى- بعضَ القواعد الفقهية التي ذكرها غيرُه مثل:

قاعدة (الحدود تسقُطُ بالشُّبهات).

وقاعدة (الخراج بالضمان).

وقاعدة (الخروج من الخلاف مستحب).

وقاعدة (الدفع أقوى من الرّفع).

وقاعدة (ما حرُم استعماله حرم اتّخاذه).

وقاعدة (ما حرم أخذه حرم إعطاؤه).

وقاعدة (النفل أوسع من الفرض).

وقاعدة (تقديم المباشر على المتسبب).

وقاعدة (البيّنة على المدّعي).

وقاعدة (التّراضي شرطٌ للتعاقُد).

وقاعدة (قيام البدل مقام المبدل).

وقاعدة (الحوائج الأصليّة لا تُعَدُّ مالاً زائداً).

وقاعدة (جعْل المعدوم كالموجود احتياطاً).

رزقنا اللهُ وإياكم صالح العمل وجنّبنا المعاصي والزلل، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه وتابعيه أجمعين.

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

الصف والتصميم والإخراج وتنفيذ أعمال الطباعة

دار إشبيليا للنشر والتوزيع — الرياض

هاتف: ٤٧٧٣٩٥٩ — ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

Email: eshbelia@hotmail.com

من إصدارات الدار
لفضيلة الدكتور سعد بن ناصر الشثري

- مختصر صحيح البخاري.
- أخلاقيات الطبيب المسلم.
- مفهوم الغذاء الحلال.
- حقيقة الإيمان وبدع الإرجاء في القديم والحديث.
- القواعد الأصولية والفقهية.
- حكم زيارة أماكن السيرة النبوية.
- عبادات الحج.
- الطرق الشرعية لإنشاء المباني الحكومية.
- آراء الصوفية في أركان الإيمان.
- العلماء الذين لهم إسهام في علم الأصول والقواعد الفقهية.

إصدارات أخرى للدار

- فقه الأدعية والأذكار

الشيخ عبدالرزاق بن عبدالمحسن البدر

- مختصر السيرة النبوية (المصطفى ﷺ)

الشيخ سراج الرحمن الندوي القاضي

- التعبد بالأسماء والصفات

وليد بن فهد الودعان



المملكة العربية السعودية - ص.ب ١٣٣٧١ - الرياض ١١٤٩٣
هاتف: ٤٧٧٢٩٥٩ - ٤٧٩٤٢٥٤ - فاكس: ٤٧٨٧١٤٠
ردمك: ٦-١-٠-٨٩٨-٩٩٦٠